اقبال اور قادیانیت
ذخیرہ کتب:۔ محمد احمد ترازی
شورش کاشمیری

اقبالؒ اور قادیانیت

(غلام احمد کی خانہ ساز نبوت کا استعماری پس منظر)

از:

شورش کاشمیری

ذخیرہ کتب:۔ محمد احمد ترازی

اشاعت اوّل

۲۱ اپریل ۱۹۷۴ء

تعداد ---------- ایک ہزار
مطبع ---------- چٹان پرنٹنگ پریس لاہور
ناشر ---------- مطبوعات چٹان، ۸۸ میکلوڈ روڈ لاہور (پاکستان)
قیمت ---------- چار روپے

خواجہ عبدالرحیم بار ایٹ لائ کے نام

نگہ بلند، سخن دلنواز، جاں پرسوز

ایک معرکہ آرا تجزیہ

سرنامہ

اپنے بھی خفا مجھ سے ہیں بیگانے بھی ناخوش

بسم اللہ الرحمن الرحیم

علامہ اقبال مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ کے داعی تھے اور اپنی فکر کے مطابق انہیں کامیاب و فائز المرام دیکھنا چاہتے تھے۔ وہ اس دور میں پیدا ہوئے جب مسلمانوں کا آفتاب گہنا چکا تھا اور اُن کی آنکھوں کے سامنے ملتِ اسلامیہ کا حصار مختلف حادثوں سے گر رہا تھا۔ اُن کے افکار ابتدا ہی میں گردوپیش کے سانحوں سے شدید متاثر تھے لیکن پہلی جنگِ عظیم کے بعد تاریخ کے تجربوں کی طویل گزرگاہ سے وہ مطالعہ و مشاہدہ کی ایک ایسی منزل تک پہنچ چکے تھے کہ مسلمانوں کے حصار کا انہدام اُن کے لیے عظیم سانحہ تھا اور وہ ان اسباب و وجوہ کی تلاش میں تھے جو مسلمانوں کے زوال و ادبار کا باعث ہوئے تھے۔ اُن کے لیے یہ سفر ذہنی اذیت کا باعث ضرور تھا، لیکن ان بنیادوں کو پالینا اُن کے لیے مشکل نہ تھا۔ اُن کے سامنے ہندوستان کی سیاسی تحریکیں بھی تھیں۔ ایشیا کے نشیب و فراز بھی تھے اور یورپ کا وہ استعماری چنگل بھی تھا جو مشرق کا گلا گھونٹ رہا تھا۔ لیکن یورپ کا اپنا گلا بھی اُسی کے ہاتھوں گھُٹ رہا تھا۔ اُن کے نزدیک یورپ کا استعماری نظام اور صنعتی تہذیب خوش آئند نہ تھے۔ اُن کا دو ٹوک نظریہ تھا کہ مشرق تو مغرب کے ہاتھوں مر رہا ہے، لیکن یورپ بھی اپنے ہاتھوں پنپ نہیں سکتا بلکہ اپنے ہی خنجر سے خودکشی کر رہا ہے۔

علامہ اقبال کی سوچ کسی سیاست دان کی سوچ نہ تھی وہ ایک مدبر کی طرح سوچتے تھے

اور اُن کے تجزیے ایک مفکر کے تجزیے تھے۔ اُنھوں نے ہندوستان کی مشترکہ جدوجہد آزادی کو مسلمانوں کے حسبِ حال نہ پاکر اُن کے لیے الگ راستہ تجویز کیا۔ اُن کا پیغام سارے ایشیا کے لیے تھا۔ لیکن اُن کا پہلا محل ہندوستان تھا اور اُن کے ابتدائی مخاطب اسی خطّہ کے مسلمان تھے۔ بالفاظ دیگر انہوں نے ہندوستانی مسلمانوں کی معرفت ایشیائی مسلمانوں کو مخاطب کیا۔ مسلمانوں کی شکست و ریخت کا پورا نقشہ اُن کے سامنے تھا۔ وہ مسلمان ریاستوں کے وفاق سے پہلے تمام مسلمانوں کی وحدت چاہتے تھے۔ اُن کے نزدیک کرۂ ارض کے مسلمانوں کا اسلامی وحدت میں ڈھلنا اُس وقت تک ناممکن تھا جب تک اُن کا داخلی وجود اُن عوارض سے چھٹکارہ پاکر صحت یاب نہ ہو جو محمد عربی کی اُمت میں کئی واسطوں سے مختلف رُوپ دھار کر پھیل چکے تھے۔

حضرت علامہؒ عربی و عجمی مسلمانوں کے اجتماعی سوانح سے بخوبی واقف تھے۔ اُنھیں معلوم تھا کہ اسلامی ریاستوں میں کونسی دیوار کہاں گر رہی اور اس کے انہدام کا ذمہ دار کون ہے۔ وہ ان کے امراض سے بھی واقف تھے۔ اس برِ عظیم (ہندوستان و پاکستان) کے احوال و وقائع اُن کے لیے ایک کھلی کتاب تھے۔ اُن کی شاعری میں ہر روگ پر اشارات کے علاوہ بعض دوسری تجزیات بھی ہیں۔ پہلی جنگِ عظیم کے فوراً بعد اُنہوں نے محسوس کیا کہ وطنیت کا یورپی نظریہ نسلِ انسانی کے لیے مہلک ہے۔ اگر مسلمانوں نے اختیار کیا تو وہ نہ صرف ایک عالمی ملت کی خصوصیت سے محروم ہو جائیں گے بلکہ اُن کی وہ ذہنی وحدت بھی متزلزل ہو جائے گی جو سیاسی وحدت سے محرومی کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اُن کے منسوب ہونے کی بدولت باقی رہ گئی ہے اور اس میں کسی حد تک عوامی اعتبار سے جذباتی علاقہ بھی ہے۔ علامہؒ کے نزدیک وطنیت کے علاوہ قومیت کا تصور بھی باطل تھا اور وہ اس کی مضرتوں سے اس حد تک بیزار تھے کہ مولانا حسین احمد مدنی علیہ الرحمۃ سے منسوب اِن کلمات پر کہ قومیں اوطان سے بنتی ہیں ایک درشت قطعہ لکھا، فرمایا ؎

عجم ہنوز نہ داند رموزِ دیں ورنہ
ز دیوبند حسین احمد ایں چہ بوالعجبی است
سرود بر سرِ منبر کہ ملّت از وطن است
چہ بے خبر ز مقامِ محمدِ عربی است
بمصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر بہ او نرسیدی تمام بولہبی است

اگر یہ فقرہ مولانا حسین احمد مدنیؒ سے منسوب نہ ہوتا تو ممکن تھا علامہؒ نوٹس ہی نہ لیتے لیکن مولانا علیہ الرحمۃ، شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ کے جانشین تھے۔ وہ دیوبند کے صدر ہی نہیں بلکہ قرآن و سنّت کی آواز بھی تھے۔ ایک ایسی شخصیت سے منسوب فقرہ علامہ کے لیے سوہانِ رُوح تھا۔ اُنہوں نے احتجاج کیا۔ دوسرے شعر میں مقامِ محمدؐ عربی کے آشنا کو انتباہ کیا کہ ملّت از وطن کا نعرہ مقامِ محمدؐ عربی سے انحراف ہے۔ مولانا مدنیؒ کی تصحیح پر علامہؒ نے رجوع کر لیا اور معذرت فرمائی کہ مذکورہ قطعہ خبر پڑھ کر بالبداہت موزوں ہو گیا تھا ورنہ جہاں تک شخصی احترام کا تعلق ہے اُن کا دل اس سے خالی نہیں ہے۔

مولانا حسین احمد مدنیؒ کا مسئلہ ایک فقرے کا تھا کہ ملّت از وطن کا تصوّر غلط ہے۔ بالفاظِ دیگر ایک سیاسی مسئلہ تھا۔ علامہؒ کے احتجاج سے مسئلہ صاف ہو گیا، لیکن قادیانی مسئلہ صرف سیاسی مسئلہ ہی نہ تھا اگر صرف سیاسی مسئلہ ہوتا تو ممکن تھا علامہؒ احتساب ہی نہ کرتے اور اس مسئلہ کو دوسرے سیاسی مسئلوں کی طرح قومی و ملکی حالات کے طلوع و غروب پر چھوڑ دیتے لیکن قادیانی مسئلہ اپنے مضمرات کی رُو سے مسلمانوں کے لیے قومی مسئلہ اور اسلام کی رُو سے دینی مسئلہ تھا۔ علامہ اقبالؒ نے جس وقت اس مسئلہ کا نوٹس لیا، اُس وقت یہ مسئلہ مسلمانوں کے لیے زہرِ ہلاہل بن چکا تھا، ورنہ اس سے پہلے ایک مختصر سی جماعتِ علماء کے سوا عام مسلمانوں میں ایسی کوئی اجتماعی تحریک نہ تھی اور برِعظیم کے مسلمانوں میں اس مسئلہ سے متعلق کوئی احتجاج و اضطراب

تھا اور نہ اس بارے میں وہ سنجیدہ تھے۔ مولانا ظفر علی خانؒ، سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ اور احرار کے دوسرے رہنماؤں نے اس مسئلہ کے چہرے پر ڈلی ہوئی نقاب اٹھادی تب مسلمان عوام نے محسوس کیا کہ قادیانیت محض مسئلہ ہی نہیں، ایک فتنہ ہے اور اس فتنہ کی جڑیں بہت دور تک پھیلی ہوئی ہیں۔

علامہ اقبالؒ نے ۲۰ جون ۱۹۳۳ء کو آل انڈیا کشمیر کمیٹی کی صدارت سے استعفیٰ دے دیا اور اپنے پریس بیان میں فرمایا کہ:

"بدقسمتی سے کمیٹی میں کچھ ایسے لوگ بھی ہیں جو اپنے مذہبی فرقے (قادیان) کے امیر کے سوا کسی دوسرے کا اتباع کرنا سرے سے گناہ سمجھتے ہیں۔ مجھے ایسے شخص سے ہمدردی ہے جو کسی روحانی سہارے کی ضرورت محسوس کرتے ہوئے کسی مقبرہ کا مجاور یا کسی زندہ نام نہاد پیر کا مرید بن جائے"۔

یاد رہے کہ آل انڈیا کشمیر کمیٹی ۲۵ جولائی ۱۹۳۱ء کو شملہ میں قائم کی گئی اور میرزا بشیر الدین محمود کو صدر بنایا گیا۔ احرار نے تحریک کشمیر چلا کر اس کمیٹی کو مسلمان عوام سے غائب غلہ کرایا۔ اور اس کی حیثیت چند دنوں بعد کاغذی ہو کر رہ گئی۔ اُدھر ۹ مئی ۱۹۳۳ء کے سول اینڈ ملٹری گزٹ لاہور میں خبر شائع ہوئی کہ علامہ اقبالؒ، خان بہادر حاجی رحیم بخش اور سید محسن شاہ وغیرہ بارہ [12] آدمیوں نے آل انڈیا کشمیر کمیٹی کو لکھ بھیجا ہے کہ آئندہ کشمیر کمیٹی کا صدر غیر قادیانی ہوا کرے۔ اس پر ۷ مئی ۱۹۳۳ء کو لاہور کے سسل ہوٹل میں ایک ہنگامی اجلاس ہوا جس میں میرزا بشیر الدین محمود مستعفی ہو گئے۔ علامہ اقبالؒ کو صدر اور ملک برکت علی کو سیکرٹری منتخب کیا گیا، لیکن ۴۳ دن بعد علامہ اقبالؒ بھی صدارت سے مستعفی ہو گئے اور محولا بیان دیا جو قادیانیت سے متعلق ان کے تجربے کی پہلی آواز تھا۔ علامہ اقبالؒ نے قادیانی مذہب کا تفصیلی مطالعہ شروع کیا، تو ان کے سامنے مکمل تصویر آ گئی۔ تب انھیں معلوم ہوا کہ میرزائی امت کیا ہے؟ انہوں نے ۳ مئی ۱۹۳۵ء کو حسب ذیل بیان جاری کیا۔

قادیانی اور جمہور مسلمان

قادیانیوں اور جمہور مسلمانوں کی نزاع نے جو مسئلہ پیدا کیا ہے وہ نہایت اہم ہے اور ہندوستان نے اس کی اہمیت کو حال ہی میں محسوس کرنا شروع کیا ہے۔ میرا ارادہ تھا کہ ایک کھلی چٹھی کے ذریعہ انگریزی قوم کو اس مسئلہ کی معاشرتی اور سیاسی اُلجھنوں سے آگاہ کروں، لیکن افسوس کہ میری صحت نے ساتھ نہ دیا۔ البتہ فی الوقت ایک ایسے مسئلہ کے متعلق جو میرے نزدیک ہندی مسلمانوں کی پوری زندگی کو متاثر کرتا ہے۔ میں بمسرت مختصراً کچھ عرض کروں گا۔ لیکن آغاز ہی میں یہ واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ میں کسی مذہبی بحث میں اُلجھنا نہیں چاہتا اور نہ میں قادیانی تحریک کے بانی کا نفسیاتی تجزیہ کرنا چاہتا ہوں۔ کیونکہ پہلی چیز سے ان لوگوں کو کوئی دلچسپی نہیں جن کے لیے یہ بیان جاری کیا جا رہا ہے اور دوسری کے لیے ہندوستان میں ابھی وقت نہیں آیا۔ میرا نقطۂ نظر تاریخ کے علاوہ موازنۂ مذاہب کے ایک طالب علم کا ہے۔

ہندوستان مختلف المذاہب اقوام کی سرزمین ہے۔ اسلام دینی حیثیت سے اُن تمام مذاہب کی نسبت زیادہ گہرا ہے۔ جو جُزوی طور پر مذہب اور جُزوی طور پر نسل سے تشکیل پاتے ہیں۔ اسلام نسلی تخیل و تصور کی کاملاً نفی کرتا اور اپنی اساس قطعاً دینی اعتقاد پر رکھتا ہے چونکہ اس کی اساس ہی دینی ہے جو سرتاپا روحانیت ہے، اس لیے خونی رشتوں سے کہیں زیادہ لطیف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمان ایسی تمام تحریکوں کے بارے میں بہت زیادہ حساس ہیں جنھیں وہ اپنی اساسی وحدت کے لیے خطرناک سمجھتے ہیں۔ چنانچہ ہر ایسی مذہبی جماعت جو تاریخی طور پر اسلام سے وابستہ ہے، لیکن اپنی بنیاد کسی نئی نبوت پر رکھتی اور اُن تمام مسلمانوں کو کافر قرار دیتی ہے جو اُس کے مبینہ الہامات پر اعتقاد نہیں رکھتے۔ مسلمان اس جماعت کو اسلام کی وحدت کے لیے ایک خطرہ تصور کرتے ہیں اور ایسا ہونا بھی چاہیئے، کیونکہ وحدتِ اسلامی کا تحفظ ختمِ نبوت کے عقیدہ ہی سے ممکن ہے۔

انسانیت کی تمدنی تاریخ میں ختمِ نبوت کا تخیل اولین ہونے کے علاوہ تکمیلی و تخلیقی

ہے۔ اس کی صحیح اہمیت کا اندازہ مغربی اور وسط ایشیا کے قبل از اسلام کے موبدانہ تمدن کی تاریخ کے بغور مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے۔ جدید تحقیق کے مطابق موبدانہ تمدن میں زرتشتی، یہودی، نصرانی اور صابی تمام مذاہب شامل ہیں۔ ان تمام مذاہب میں نبوت کے تسلسل و اجرا کا تصور نہایت لازم تھا۔ اس لئے وہ مسلسل انتظار کی کیفیت میں رہتے تھے۔ موبدانہ انسان کی یہ حالتِ انتظار غالباً نفسیاتی حظ کا باعث تھی۔ عہدِ جدید کا انسان روحانی طور پر موبدیت سے بہت زیادہ آزاد منش ہے۔ موبدانہ رویّہ کا نتیجہ یہ تھا کہ پرانی جماعتیں ختم ہوتیں اور ان کی جگہ مذہبی عیار (سٹرباز) نئی جماعتیں لا کھڑی کرتے۔ اسلام کی جدید دنیا میں جاہل اور جوشیلے ملّاؤں نے جدید پریس سے فائدہ اُٹھاتے ہوئے انتہائی ڈھٹائی سے بیسویں صدی میں قبل از اسلام کے موبدانہ نظریات کو رائج کرنا چاہا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ اسلام جو تمام قومیتوں کو ایک ہی رسی میں پرونے کا دعویٰ رکھتا ہے، ایسی تحریک کے ساتھ کوئی ہمدردی نہیں رکھ سکتا جو اُس کی موجودہ وحدت کے لیے خطرہ ہو اور مستقبل میں انسانی معاشرہ میں مزید افتراق و انتشار کا باعث بنے۔

قبل از اسلام کی موبدیت کے احیاء کی دو صورتوں میں سے میرے نزدیک بہائیت، قادیانیت سے کہیں زیادہ مخلص ہے۔ کیونکہ وہ کھلے طور پر اسلام سے باغی ہے لیکن مؤخر الذکر اسلام کی چند نہایت اہم صورتوں کو ظاہری طور پر قائم رکھتی مگر باطنی طور پر اسلام کی روح اور مقاصد کے لیے انتہائی مہلک ہے۔ اس کا حاسد خدا کا تصور جس کے پاس مخالفین کے لیے لاتعداد زلزلے اور بیماریاں ہیں اور نبی سے متعلق نجومی کا تخیل اور رُوحِ مسیح کے لیے تسلسل کا عقیدہ۔ یہ سب اس قدر یہودیانہ ہیں کہ اس تحریک کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ ابتدائی یہودیت کی طرف رجوع کر رہی ہے۔ روحِ مسیح کا تسلسل بہ نسبت یہودیت کی نسبت یہودی باطنیت کا جُزو ہے۔ پولی مسیح بال شیم (BAAL SHAM) کی تحریک کا ذکر کرتے ہوئے پروفیسر بوبر لکھتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ مسیح کی رُوح پیغمبروں اور صالح آدمیوں کے ایک طویل سلسلہ (جنہیں دورِ حاضر میں صادق کہا جاتا ہے)

کے واسطے سے زمین پر اُتری۔ اسلامی ایران میں قبل اسلام کے موبدانہ اثرات کے تحت جو ملحدانہ تحریکیں اُٹھیں، اُنہوں نے تناسخ کے اس تصور کو چھپانے کے لیے "بروز"، "حلول" اور "ظلّ" وغیرہ کی اصطلاحات وضع کیں۔ موبدانہ نظریہ کی وضاحت کے لیے نئی اصطلاحات کا وضع کرنا اس لیے ضروری تھا کہ وہ مسلمانوں کے قلوب کو ناگوار نہ گزریں۔ حتیٰ کہ "مسیح موعود" کی اصطلاح بھی اسلامی نہیں بلکہ اجنبی ہے اور اس کا مبداء بھی قبل از اسلام کا موبدانہ تصور ہے۔

یہ اصطلاح ہمیں اسلام کے دورِ اوّل کے دینی اور تاریخی ادب میں نہیں ملتی۔ اس حیرت انگیز حقیقت کا انکشاف پروفیسر ونسنک نے اپنی کتاب موسومہ "احادیثِ نبوی میں ربط" میں کیا ہے۔ یہ کتاب احادیث کے گیارہ مجموعوں اور اسلام کے تین اوّلین تاریخی شواہد پر حاوی ہے۔ اور یہ بات ہر شخص بآسانی سمجھ سکتا ہے کہ اسلاف نے اس اصطلاح کو کیوں استعمال نہ کیا؟ یہ اصطلاح غالباً انہیں اس لیے قبول نہ تھی کہ اس سے تاریخی عمل کا غلط نظریہ قائم ہوتا تھا۔ موبدانہ ذہن وقت کو دور حرکت تصور کرتا تھا۔ لیکن صحیح تاریخی عمل کو بحیثیت ایک تخلیقی حرکت کے ظاہر کرنے کی عظیم سعادت مسلمان مفکر اور مؤرخ ابنِ خلدون کے حصے میں آئی۔

ہندی مسلمانوں نے قادیانی تحریک کے خلاف جس شدتِ احساس کا ثبوت دیا ہے وہ جدید اجتماعیات کے طالب علم پر بالکل واضح ہے۔ عام مسلمان، جسے پچھلے ہی دنوں ایک صاحب نے "سول اینڈ ملٹری گزٹ" میں ملا زدہ کا خطاب دیا تھا، اس تحریک کی مخالفت زیادہ تر حفظِ نفس کے احساس کے تحت کر رہا ہے کیونکہ اسے عقیدہ ختمِ نبوت کے معانی و مطالب پر پوری دسترس نہیں۔ نام نہاد "تعلیم یافتہ" مسلمانوں نے اسلام میں ختمِ نبوت کے عقیدہ کے تمدنی پہلوؤں کو سمجھنے کی کوئی سی حقیقی کوشش کبھی نہیں کی۔ حتیٰ کہ مغربیت کی شُستہ رَو اور غیر محسوس اثر پذیری نے انھیں حفظِ نفس کے جذبہ ہی سے عاری کر دیا ہے۔ بعض نام نہاد تعلیم یافتہ مسلمان اس حد تک آگے بڑھ گئے ہیں کہ اس معاملہ میں اپنے مسلمان بھائیوں کو رواداری کا مشورہ دے رہے ہیں۔ میں ہربرٹ ایمرسن (گورنر پنجاب)، کو تبلیغ و تلقین رواداری پر معذور سمجھتا ہوں کہ

ایک ماڈرن فرنگی جس نے بالکل مختلف تمدن میں پرورش پائی ہو اس کے لیے اتنی گہری نظر پیدا کرنی دشوار ہے کہ وہ ایک بالکل مختلف تمدن رکھنے والی جماعت کی ہئیت ترکیبی سے متعلق اہم مسائل کو سمجھ سکے۔

ہندوستان میں حالات اور بھی عجیب وغریب ہیں۔ مختلف مذاہب کا یہ ملک جس میں ہر مذہبی گروہ کی بقا اور مستقبل کا انحصار اس کے اپنے استحکام پر ہے کہ جو مغربی لوگ اس پر حکمران ہیں ان کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ ہی نہیں کہ مذہب میں عدم مداخلت کی پالیسی اختیار کریں۔ اس "آزادانہ" اور "ناگزیر" پالیسی نے ہندوستان ایسے ملک پر بدقسمتی سے بہت بُرا اثر ڈالا ہے۔ جہاں تک اسلام کا تعلق ہے یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ ہندوستان میں برطانیہ کے تحت مسلمانوں کا استحکام مقابلۃً بہت ہی کم محفوظ ہے، حتیٰ کہ حضرت مسیح کے زمانہ میں یہودی جماعت کا رومن کے ماتحت محفوظ تھا۔ ہندوستان میں کوئی سا مذہبی سٹے باز اپنی اغراض کی خاطر کوئی بھی دعویٰ کر سکتا اور ایک نئی جماعت کھڑی کر سکتا ہے۔ اور یہ لبرل حکومت کسی خاص جماعت کے استحکام و یک جہتی کی ذرہ بھر پروا نہیں کرتی، بشرطیکہ یہ سٹے باز حکومت کو اپنی اطاعت و وفاداری کے علاوہ اس امر کا یقین دلا دے کہ اس کے پیرو حکومت کی طاعت کے فرائض اور سرکاری محصول باقاعدہ ادا کرتے رہیں گے۔ اسلام کے حق میں اس پالیسی کا مطلب ہمارے عظیم شاعر اکبر نے اچھی طرح بھانپ لیا تھا، جب اُس نے اپنے مطایباتی انداز میں کہا تھا ؎

گورنمنٹ کی خیر یارو مناؤ

انا الحق کہو اور پھانسی نہ پاؤ

میں قدامت پسند ہندوؤں کے اس مطالبہ سے پوری ہمدردی رکھتا ہوں جو اُنھوں نے نئے دستور میں بربنائے تحفظ مذہبی مصلحین کے خلاف پیش کیا ہے۔ یہ مطالبہ مسلمانوں کی طرف سے یقیناً پہلے ہونا چاہیئے تھا۔ جو ہندوؤں کے برعکس اپنے اجتماعی نظام میں نسلی تصور کی قطعی نفی کرتے ہیں۔ حکومت کو موجودہ صورتِ حالات پر سنجیدگی سے غور کرنا چاہیئے اور اگر ممکن ہو

تو اس معاملے میں جو قومی وحدت کے لیے اشد ضروری ہے۔ عام مسلمانوں کی ذہنیت کا اندازہ لگانا چاہیئے۔ بہرحال جب کسی قوم کی وحدت خطرہ میں ہو تو اس کے لیے اور کوئی چارۂ کار نہیں رہتا کہ معاندانہ قوتوں کے خلاف اپنا دفاع کرے۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ مدافعت کا طریقہ کیا ہے؟ اور وہ طریقہ یہی ہے کہ حقیقی جماعت کسی مذہبی سٹے باز کو ملعب بالدین کرتے پائے تو اس کے دعاوی کو تحریر و تقریر کے ذریعہ جھٹلایا جائے۔ کیا یہ مناسب ہے کہ اصل جماعت کو تو رواداری کی تلقین کی جائے جس کا استحکام اور وحدت خطرہ میں ہو اور باغی گروہ کو تبلیغ کی پوری اجازت ہو جبکہ وہ تبلیغ جھوٹ اور دشنام سے لبریز ہو۔

اگر کوئی گروہ جو حقیقی جماعت کے نقطۂ نگاہ سے باغی ہے حکومت کی خصوصی خدمات انجام دے تو حکومت اس کی خدمات کا صلہ دینے کی پوری طرح مجاز ہے۔ دوسری جماعتوں کو اس سے کوئی شکایت نہ ہوگی۔ لیکن یہ توقع عبث ہے کہ خود جماعت ایسی قوتوں کو نظرانداز کر دے جو اُس کے اجتماعی وجود کے لیے سنگین خطرہ ہوں۔ اس سلسلے میں یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ مسلم فرقوں کے باہمی مناقشات کا ان بنیادی مسائل پر کچھ اثر نہیں پڑتا، جن پر سب فرقے باوجود اختلافات کے متفق ہیں۔ خواہ وہ ایک دوسرے کیخلاف الحاد کے فتوے ہی دیتے ہوں۔

ایک اور چیز بھی حکومت کی خصوصی توجہ کی محتاج ہے۔ ہندوستان میں اس بنا پر کہ وہ ترقی پسندانہ خیالات رکھتے ہیں، مذہبی سٹے بازوں کی حوصلہ افزائی سے لوگ مذہب سے بالعموم بیزار ہونے لگتے ہیں ——— اس طرح مذہب کا اہم عنصر ہندوستانی قوموں کی زندگی سے آخرکار خارج ہو جائے گا۔ نتیجۃً ہندوستانی دماغ ایسی صورت میں مذہب کی جگہ کوئی اور بدل پیدا کریگا، جس کی شکل روس کی مادی دہریت سے کسی طرح مختلف نہیں ہوگی۔

لیکن پنجابی مسلمانوں کو صرف اس مذہبی سوال ہی نے پریشان نہیں کر رکھا بلکہ کچھ تنازعے سیاسی نوعیت کے بھی ہیں، جن کی طرف سر ہربرٹ ایمرسن نے انجمن حمایت اسلام کے

سالانہ جلسہ میں تقریر کرتے ہوئے اشارہ کیا ہے۔ بلاشبہ یہ سوال خالصتاً سیاسی نوعیت کے ہیں لیکن پنجابی مسلمانوں کے اتحاد پر مذہبی مسائل ہی کی طرح اثر انداز ہو رہے ہیں۔ جہاں مجھے پنجابی مسلمانوں کی وحدت کے احساس پر حکومت کا شکریہ ادا کرنا ہے وہاں میں حکومت کو خود اپنا احتساب کرنے کا مشورہ بھی دوں گا۔ میں پوچھتا ہوں کہ شہری اور دیہاتی مسلمانوں کی تفریق کا ذمہ دار کون ہے؟ جس نے مسلمانوں کو دو گروہوں میں تقسیم کر رکھا ہے۔ ان کا دیہی حصہ خود کئی گروہوں میں بٹ گیا ہے جو ہر دم آپس میں برسرِ پیکار رہتے ہیں۔

سر ہربرٹ ایمرسن نے پنجابی مسلمانوں میں قیادت کے فقدان کا گلہ کیا ہے، لیکن اے کاش وہ محسوس کرتے کہ شہری و دیہاتی کی تفریق جسے حکومت خود غرض سیاسی حیلہ بازوں کے ذریعے (جنھیں وحدتِ اسلام سے کوئی دلچسپی نہیں) برقرار رکھے ہوئے ہے۔ اس چیز نے اس قوم کو اس قابل ہی نہیں رہنے دیا کہ وہ صحیح راہنما پیدا کر سکے۔ میرے خیال میں اس حربہ کا استعمال ہی اس غرض سے کیا گیا ہے کہ صحیح قیادت پیدا ہی نہ ہو سکے۔ سر ہربرٹ ایمرسن مسلمانوں میں صحیح قیادت کے فقدان کا رونا روتے ہیں، لیکن میں حکومت کے اس نظام کو جاری رکھنے کا رونا روتا ہوں جس نے اس صوبہ میں صحیح راہنما کی پیدائش ہی کو ناممکن بنا دیا ہے۔"

علامہ کے اس بیان سے میرزائی اُمت بوکھلا اٹھی اور سرکاری دوائر میں کھلبلی مچ گئی تو آپ نے ایک مختصر توضیحی بیان میں کہا "مجھے معلوم ہوا ہے کہ میرے اس بیان سے بعض حلقوں میں غلط فہمیاں پیدا ہو گئی ہیں اور یہ تاثر لیا گیا ہے کہ میں نے حکومت کو یہ لطیف مشورہ دیا ہے کہ وہ قادیانی تحریک کا بزور انسداد کرے۔ میرا یہ مدعا ہرگز نہ تھا۔ میں نے اس امر کی وضاحت کر دی تھی کہ مذہب میں عدم مداخلت کی پالیسی ہی ایک ایسا طریقہ ہے جسے ہندوستان کے موجودہ حکمران اختیار کر سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ اور کوئی پالیسی ممکن ہی نہیں، البتہ مجھے اعتراف ہے کہ میرے نزدیک یہ پالیسی مذہبی جماعتوں کے مفادات کے منافی ہے۔ لیکن اس سے بچنے کی اور کوئی راہ نہیں اور جنھیں اس سے خطرہ ہے انھیں اپنے حقوق کے تحفظ کے لیے مناسب

طریقے اختیار کرنے چاہئیں۔ میرے نزدیک حکومت کے لیے بہترین راستہ یہ ہے کہ وہ قادیانیوں کو ایک الگ جماعت قرار دے دے اور یہ اُن کی اپنی پالیسی کے بھی عین مطابق ہوگا۔ اِدھر مسلمان بھی ان سے وہی رواداری برتیں گے جو وہ باقی مذاہب کے بارے میں اختیار کرتے ہیں۔

(روزنامہ "سٹیٹس مین" دہلی نے علامہ اقبالؒ کے اس بیان کو شائع کیا، پھر اپنے اداریہ میں اس پر تنقید کی۔ علامہؒ نے اس کے جواب میں ایڈیٹر کو خط لکھا جو ۱۰ جون ۱۹۳۵ء کے شمارے میں شائع ہوا)

سٹیٹسمین دہلی کے نام

ممنون ہوں کہ آپ نے میرے مضمون مطبوعہ ۱۴ مئی پر تنقیدی اداریہ لکھا۔ آپ نے اپنے اداریہ میں جو سوال اُٹھایا ہے وہ بہت اہم ہے اور میں واقعی خوش ہوں کہ آپ نے یہ سوال اُٹھایا۔ میں نے اپنے بیان میں اِسے صرف اس لیے نظر انداز کیا تھا کہ قادیانیوں کی علیٰحدگی پسندانہ پالیسی کے پیشِ نظر، جو اپنی متحارب نبوت کی اساس پر اُنہوں نے مذہبی و معاشرتی معاملات میں اختیار کی ہے اور اس طرح مسلمانوں کے جذبات میں اشتعال پیدا کیا ہے، حکومت کا فرض ہے کہ وہ مسلمانوں کی طرف سے کسی رسمی مطالبے یا تحریک کے بغیر از خود قادیانیوں اور مسلمانوں کے بنیادی اختلافات کا لحاظ رکھتے ہوئے کوئی مؤثر انتظامی اقدام کرے۔ میرے اس احساس کو حکومت کے سکھوں سے متعلق رویّہ سے اور بھی تقویت ملی کہ ۱۹۱۹ء تک سکھوں کو آئینی طور پر الگ سیاسی یونٹ نہیں مانا جاتا تھا، لیکن بعد ازاں سکھوں کے کسی رسمی مطالبہ کے بغیر انھیں علیٰحدہ جماعت سمجھا جانے لگا۔ حالانکہ لاہور ہائی کورٹ کے فیصلہ کے مطابق سکھ ہندو ہیں۔

اب آپ نے یہ سوال اُٹھایا ہے تو میں اس مسئلہ کے بارے میں جو مسلمانوں اور برطانیہ کے نقطہ نظر سے نہایت اہم ہے میں چند معروضات پیش کرنا چاہوں گا۔ آپ چاہتے ہیں کہ میں واضح کر دوں کہ جب حکومت کسی جماعت کے مذہبی اختلافات کو تسلیم کرتی ہے تو میں اسے کس حد تک گوارا کر سکتا ہوں۔

اولاً اسلام لازماً ایک دینی جماعت ہے جس کی حدود صاف طور پر متعین کردی گئی ہیں۔ یعنی وحدت الوہیت پر ایمان۔ انبیاء پر ایمان اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم رسالت پر ایمان۔ دراصل یہ آخری یقین ہی وہ حقیقت ہے جو مسلم اور غیر مسلم کے درمیان حدِ فاصل ہے اور کسی فرد یا گروہ کے ملتِ اسلامیہ میں شامل ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں فیصلہ کن حیثیت رکھتا ہے۔ مثلاً برہمو خدا پر یقین رکھتے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا کا ایک نبی مانتے ہیں لیکن انھیں ملتِ اسلامیہ میں شمار نہیں کیا جاسکتا کیونکہ قادیانیوں کی طرح وہ انبیاء کے ذریعہ وحی کے تسلسل پر ایمان رکھتے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت کو نہیں مانتے ہیں۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے کوئی مسلمان فرقہ اس حدِ فاصل کو عبور کرنے کی جسارت نہیں کرتا۔ ایران میں بہائیوں نے ختم نبوت کے عقیدہ کو صریحاً جھٹلایا، لیکن اس کے ساتھ انہوں نے واضح طور پر تسلیم کیا ہے کہ وہ الگ جماعت ہیں اور اصطلاحی معنوں میں مسلمان نہیں ہیں۔ ہمارے عقیدہ کے مطابق اسلام بحیثیت دین کے خدا کی طرف سے آیا ہے۔ لیکن اسلام بحیثیت معاشرہ یا ملت کے قطعاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت کا مرہونِ منت ہے۔ میری رائے میں قادیانیوں کے سامنے صرف دو راستے ہیں یا وہ بہائیوں کی تقلید کریں یا پھر ختمِ نبوت کی تاویلوں کو چھوڑ کر اس اصل کو اس کے پورے مفہوم کے ساتھ قبول کر لیں۔ ان کی عیارانہ تاویلیں محض اس لیے ہیں کہ وہ اپنے واضح سیاسی فوائد کے لیے اسلام کے حلقہ میں رہنا چاہتے ہیں۔

ثانیاً ہمیں قادیانیوں کی حکمتِ عملی اور عالمِ اسلام کے بارے میں ان کے رویّہ کو فراموش نہیں کرنا چاہیئے۔ بانی تحریک نے ملتِ اسلامیہ کو "سڑے ہوئے دودھ" اور اپنے مقلدین کو "تازہ دودھ" سے تشبیہ دی ہے اور اپنے مقلدین کو مسلمانوں سے میل جول رکھنے سے اجتناب کا حکم دیا ہے۔ مزید برآں ان کا بنیادی اصولوں سے انکار۔ مثلاً اپنی جماعت کا نیا نام (احمدی) مسلمانوں کے ساتھ قیامِ نماز میں عدمِ شرکت۔ نکاح وغیرہ کے معاملات میں مسلمانوں کا بائیکاٹ وغیرہ اور سب سے بڑھ کر ان کا یہ اعلان کہ دنیائے اسلام کافر ہے۔ تو یہ تمام امور قادیانیوں کی علیحدگی

پر دال ہیں۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اسلام سے وہ اُن سے کہیں زیادہ دُور ہیں جتنے سکھ ہندوؤں سے۔ سکھ ہندوؤں میں شادیاں کرتے ہیں لیکن ہندوؤں کے مندروں میں پوجا کے لیے نہیں جاتے۔

ثالثاً: اس امر کو سمجھنے کے لیے کسی خاص غور و فکر یا ذہانت کی ضرورت نہیں کہ قادیانی مذہبی اور معاشرتی معاملات میں علیٰحدگی کی پالیسی پر کاربند رہنے کے باوجود سیاسی طور پر مسلمانوں میں رہنے کے لیے کیوں مضطرب ہیں؟ علاوہ سرکاری ملازمتوں کے فوائد کے جو انھیں حلقۂ اسلام میں رہنے سے حاصل ہیں۔ یہ بات واضح ہے کہ ان کی موجودہ آبادی جو حالیہ مردم شماری کے مطابق صرف ۵۶ ہزار ہے، اس کے مطابق انھیں کسی اسمبلی میں ایک نشست بھی نہیں مل سکتی اور اس لیے وہ سیاسی اقلیت بھی قرار نہیں دیے جا سکتے۔ یہ واقعہ اس امر کا ثبوت ہے کہ قادیانیوں نے اپنی جداگانہ سیاسی حیثیت کا مطالبہ نہیں کیا تو وہ جانتے ہیں کہ اس طرح انہیں مجالس قانون ساز میں کوئی نمائندگی نہیں مل سکتی۔ نئے آئین میں ایسی اقلیتوں کے تحفظ کی خاطر علیٰحدہ شقیں رکھی گئی ہیں۔ میرے خیال میں قادیانی حکومت سے علیٰحدگی کا مطالبہ کرنے میں کبھی پہل نہیں کریں گے۔ لیکن ملتِ اسلامیہ اس مطالبہ میں قطعاً حق بجانب ہے کہ اُن سے قادیانیوں کو الگ کر دیا جائے۔ اگر حکومت نے اس مطالبہ کو تسلیم نہ کیا تو مسلمانوں کو شک گزرے گا کہ وہ اس نئے مذہب کی حفاظت کر رہی، اور ان کی علیٰحدگی میں دیر کر رہی ہے۔ اس لیے کہ ان کی موجودہ قلیل تعداد صوبے میں چوتھائی جماعت کے طور پر ابھی مقننہ میں پنجابی مسلمانوں کی برائے نام اکثریت کو نقصان نہیں پہنچا سکتی ہے۔ جب حکومت نے ۱۹۱۹ء میں سکھوں کی طرف سے علیٰحدگی کے رسمی مطالبہ کا انتظار نہیں کیا تھا، تو پھر قادیانیوں کی طرف سے ایسے مطالبہ کا کیوں انتظار کر رہی ہے؟

"لائٹ" کے جواب میں

حضرت علامہ کے بیان "قادیانی اور جمہور مسلمان" پر تنقید کرتے ہوئے قادیانی ہفت روزہ "لائٹ" نے لکھا کہ "بعض دوسرے بڑے مفکروں کے مانند ڈاکٹر اقبال بھی الہام پر یقین نہیں رکھتے"

ایک معافی نے علامہؒ سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا:

"لائٹ" نے اپنے الزام کی بنیاد میرے اس شعر پر رکھی ہے ؎

ہم کلامی ہے غیریت کی دلیل

یہ نہایت سلیس اُردو ہے اور اس کا مطلب محض یہ ہے کہ انسان کی روحانی زندگی میں ہم کلامی سے آگے بھی ایک منزل ہے، لیکن شعر کا وحی کے دینی مطالب سے کچھ تعلق نہیں۔ "لائٹ" کی توجہ میں اپنی کتاب "تشکیلِ نو" کی طرف مبذول کراؤں گا۔ اس کے صفحہ ۲۱ پر لکھا ہے کہ:

"احساس اور تخیل" کے فطری رشتہ سے وحی کے متعلق اس قدیم اختلاف پر روشنی پڑتی ہے جس نے ایک وقت مسلم مفکرین کو کافی پریشان کیا تھا۔ اپنے منشا کو غیر واضح احساس تخیل میں پاتا ہے اور خود تخیل لباس مجاز میں آنے کی سعی کرتا ہے۔ یہ محض استعارہ نہیں ہے کہ تخیل اور لفظ دونوں بیک وقت بطنِ احساس سے پیدا ہوتے ہیں۔ اگرچہ ادراک انھیں وجود میں لا کر خود اپنے لیے یہ دشواری پیدا کرتا ہے۔

مجدّد کی ضرورت

ہفتہ وار "لائٹ" نے ہر صدی کے آغاز میں ایک مجدّد کی آمد سے متعلق حدیث کا ذکر کیا تو اس سے متعلق علامہؒ نے فرمایا:

مدیر "لائٹ" نے ایک ایسی حدیث کا حوالہ دیا ہے جو تاریخی عمل کی نہایت حسابی تصویر پیش کرتی ہے۔ میں اگرچہ انسان کی روحانی صلاحیتوں اور روحانی آدمیوں کی پیدائش کے امکانات کا قائل ہوں تاہم مجھے یہ یقین نہیں کہ تاریخی عمل اسی قدر حسابی ہے جیسا "لائٹ" کا خیال ہے۔ ہم بآسانی اعتراف کر سکتے ہیں کہ تاریخی عمل کا شعور ہماری ذہنی سطح سے بہت بلند ہے۔ میں منفی رنگ میں صرف اتنا کہہ سکتا ہوں کہ یہ میرے نزدیک اس طرح متعین اور حسابی نہیں جیسا "لائٹ" نے سمجھا ہے۔ میں ابن خلدون کی رائے سے بڑی حد تک مطمئن ہوں جو تاریخی عمل کو ایک آزاد تخلیقی تحریک تصوّر کرتے ہیں نہ کہ ایسا عمل جو پہلے سے متعین کیا جا چکا ہو۔ موجودہ دَور میں برگساں

نے اسی نظریہ کو ابن خلدون سے زیادہ صحت اور عمدہ مثالوں کے ساتھ پیش کیا ہے۔ "لائٹ" نے جس حدیث کا حوالہ دیا ہے وہ غالباً جلال الدین سیوطی نے مشہور کی تھی اور اُسے زیادہ اہمیت نہیں دی جا سکتی۔

بخاری و مسلم جنہیں احادیث کے مستند ترین مجموعے قرار دیا جاتا ہے میں اس حدیث کا کہیں پتہ نہیں چلتا۔ اس میں چند بزرگوں کے تاریخی عمل کی نظریاتی جھلک ہو تو ہو لیکن افراد کے ایسے ردیا، کوئی دلیل نہیں بن سکتے۔ تمام محدثین نے اسی اصول کی پیروی کی ہے۔

تناقض کا الزام

ایک دوسرے قادیانی ہفتہ وار سن رائز SUNRISE نے علامہ پر تناقض کا الزام لگایا کہ ۱۹۱۱ء کے لگ بھگ علامہ نے کہا تھا کہ "پنجاب میں اسلامی سیرت کا ٹھیٹھ نمونہ اس جماعت کی شکل میں ظاہر ہوا ہے، جسے فرقہ قادیانی کہتے ہیں۔ علامہ نے فرمایا:

"مجھے افسوس ہے کہ میرے پاس نہ تو وہ تقریر اصل انگریزی میں محفوظ ہے اور نہ اس کا اُردو ترجمہ جو مولانا ظفر علی خاں نے کیا تھا۔ جہاں تک مجھے یاد ہے یہ تقریر میں نے ۱۹۱۱ء میں یا اس سے قبل کی تھی۔ مجھے یہ اعتراف کرنے میں کوئی باک نہیں کہ ربع صدی قبل مجھے اس تحریک سے اچھے نتائج کی اُمید تھی۔ اس تقریر سے بہت پہلے مولوی چراغ علی مرحوم نے بھی جو مسلمانوں میں کافی سربرآوردہ تھے اور جنہوں نے انگریزی میں اسلام پر بہت سی کتابیں لکھی ہیں۔ بانیٔ تحریک سے تعاون کیا، اور جہاں تک مجھے معلوم ہے انہوں نے کتاب "براہین احمدیہ" کی تدوین و ترتیب میں بیش قیمت مدد بہم پہنچائی۔ لیکن کسی تحریک کے اصل مضمرات اور اس کی حقیقی رُوح ایک دن میں نمایاں نہیں ہو جاتی اُس کے لیے برسوں چاہئیں۔ تحریک کے دو گروہوں کے باہمی نزاعات اس امر پر شاہد ہیں کہ خود ان لوگوں کو جو بانیٔ تحریک سے ذاتی روابط رکھتے تھے۔ معلوم نہ تھا کہ تحریک آگے چل کر کیا رنگ اختیار کرتی ہے۔ میں ذاتی طور پر اس تحریک سے اُس وقت بیزار ہوا جب ایک نئی نبوت سے متعلق بانیٔ اسلام کی نبوت سے اعلیٰ تر نبوت

کا دعویٰ کیا گیا اور تمام مسلمانوں کو کافر قرار دیا گیا۔ اس کے بعد میرے شکوک و شبہات بیزاری سے بغاوت کی حد تک پہنچ گئے۔ جب میں نے تحریک کے ایک رُکن کو اپنے کانوں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق نازیبا کلمات کہتے سُنا۔ درخت جڑ سے نہیں پھل سے پہچانا جاتا ہے ہے۔ اگر میرے موجودہ رویّہ میں کوئی تناقض ہے تو یہ بھی ایک زندہ سوچنے والے انسان ہی کا حق ہے کہ وہ اپنی رائے کو بدل سکے۔ بقول ایمرسن "صرف پتھر اپنے آپ کو نہیں جھٹلا سکتے۔"

الہام و مصلحین

اسی مبحث میں الہام و مصلحین سے متعلق علامہؒ سے استفسار کیا گیا۔ تو آپ نے فرمایا:

اس سوال کا بہتر جواب اسی صورت دیا جا سکتا ہے کہ میں آپ کی توجہ اپنی تصنیف "تشکیل نو" کی طرف دلاؤں۔ اس کے صفحہ ۱۲۰ - ۱۲۱ پر میں نے لکھا ہے۔

"ختم نبوت کے عقیدہ کا یہ مدعا نہیں کہ زندگی کی انتہا بس یہ ہو کہ عقل جذبات کی قائم مقام ہو جائے۔ یہ چیز نہ تو ممکن ہے اور نہ مستحسن! اس نظریہ کی دانشورانہ اہمیت بس اتنی ہے کہ اس سے باطنی ارادات کے بارے میں آزاد تنقیدی رویّہ اختیار کرنے کا موقع ملتا ہے۔ کیونکہ اس یقین سے یہ لازم آتا ہے کہ تاریخ انسانی میں فوق الفطرت سرچشمہ کا منصب ختم ہو چکا ہے۔ یہ یقین ایک نفسیاتی قوت ہے جو ایسے منصب کی پیدائش کو روکتا ہے۔ اس خیال سے انسان کے داخلی تجربات میں علم کی نئی راہیں کھلتی ہیں۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے کہ کلمۂ اسلام کا پہلا نصف "لا الہ" انسان کے بیرونی تجربات میں تنقیدی مشاہدہ کی روح پیدا کرتا اور فطرت کی تمام قوتوں سے الوہیت کے وہ لباس اُتارتا ہے جو قدیم تمدنوں نے انھیں پہنا رکھے ہیں، باطنی ارادات یا صوفیانہ تجربہ خواہ وہ کتنا ہی غیر فطری اور غیر معمولی ہو، مسلمانوں کے لیے قطعاً ایک فطری تجربہ ہے جو دوسرے انسانی تجربوں کی طرح تنقید کی زد میں آتا ہے۔ یہ چیز رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس رویّہ سے صاف ہو جاتی ہے جو انہوں نے ابن سید کی نفسیاتی واردات

کے بارے میں اختیار کیا تھا۔ اسلام میں تصوّف کا مقصد انہی باطنی واردات کو منظم کرنا ہے اور یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ ابنِ صفوان ہی ایک ایسا شخص ہے جس نے اسے سائنسی اور اصولی طریقے پر جانچا ہے۔

پہلا فقرہ ہی واضح کر دیتا ہے کہ نفسیاتی معانی میں اولیاء یا ان جیسی صفات کے لوگ ہمیشہ ظاہر ہوتے رہیں گے۔ میرزا صاحب اس زمرہ میں شامل ہیں یا نہیں ؟ یہ الگ سوال ہے۔ جب تک عالمِ انسانیت کی روحانی صلاحیتیں متحمل ہوتی رہیں گی۔ ایسے لوگ انسانی زندگی کے اعلیٰ نصب العین اور بہتر اقدار کی طرف رہنمائی کے لیے تمام قوموں اور ملکوں میں پیدا ہوتے رہیں گے۔ اس کے خلاف قیاس کرنا انسانی تجربہ کو جھٹلانا ہوگا۔ فرق صرف یہ ہے کہ جدید انسان ہر باطنی واردات پر تنقیدی نظر ڈالنے کا مجاز ہے۔ دوسری باتوں کے علاوہ ختم نبوت کا مطلب یہ ہے کہ روحانی زندگی میں جس کے انکار کی سزا جہنم ہے۔ ذاتی سند پر ختم ہو چکی ہے۔

موبدانہ تمدّن

ایک پارسی مسٹر ڈین شاتے قادیانیت سے متعلق علامہ اقبال کے بیانات میں "موبدانہ تمدن" پر تنقیدی اشارات پڑھ کر سٹیٹسمین میں اُن سے مخاطبت کی تو آپ نے اُس کے خط کا جواب دیتے ہوئے فرمایا:

مجھے اس کے بارے میں کچھ نہیں کہنا سوائے اس کے کہ مجھے اُن کے مرکزی خیال سے قطعاً اتفاق ہے یعنی اسلام کی ظاہری اور باطنی تاریخ میں ایرانی عنصر کو بہت زیادہ دخل حاصل ہے۔ ایرانی اثرات اس قدر ہمہ گیر ہیں کہ سپنگلر اسلام پر موبدانہ رنگ سے اس قدر غلط فہمی کا شکار ہوا کہ اُس نے اسلام کو بھی ایک موبدانہ مذہب سمجھ لیا۔ میں نے اپنی کتاب "تشکیلِ نو" میں اسلام کو اس موبدانہ خول سے منزّہ کرنے کی کوشش کی ہے اور مجھے اُمید ہے کہ اس ضمن میں میں اپنی کتاب "مطالعہ قرآن کا مقدمہ" میں مزید کام کر سکوں گا۔ موبدانہ فکر اور مذہبی تجربہ مسلمانوں کی دینیات، فلسفہ اور تصوّف کے رگ و پے میں سرایت کر چکا ہے۔ اس

امر کی کافی شہادتیں موجود ہیں کہ تصوف کے چند اسکول جنہیں اسلامی قرار دیا جاتا ہے، در اصل موبدانہ نوعیت کے مذہبی تجربہ کا اعادہ ہیں۔ میں موبد تمدن کو انسانی تمدن کے بیشمار مظاہر میں سے ایک مظہر سمجھتا ہوں اور اس لفظ یا اصطلاح کو میں نے کبھی بُرے معانی میں استعمال نہیں کیا۔ اس کے پاس بھی حکومت کا نظریہ تھا، فلسفیانہ مباحث تھے، حقائق بھی تھے اور غلطیاں بھی۔ لیکن کسی تمدن پر جب زوال آنے لگتا ہے تو اس کے فلسفیانہ مباحث، تصورات اور مذہبی تجربات کی اشکال میں جمود پیدا ہو جاتا اور وہ غیر متحرک ہو جاتے ہیں۔ موبد تمدن پر یہی حالت طاری تھی کہ اسلام کا ظہور ہوا اور جس طرح میں سمجھتا ہوں، اسلام نے اس تمدن کے خلاف شدید احتجاج کیا۔ خود قرآن میں شہادت موجود ہے اسلام محض فکر ہی کے لیے نہیں بلکہ مذہبی واردات کے لیے بھی نئی راہیں پیدا کرنا چاہتا تھا۔ لیکن ہماری موبدانہ وراثت نے اسلام کی زندگی کا گلا گھونٹ دیا اور اس کی اصل رُوح اور مقاصد کو ابھرنے کا کبھی موقع نہ دیا[۱]

میرزا غلام احمد کا الہامی سفر

میرزا غلام احمد نے ۱۸۹۱ء میں مامور من اللہ ہونے کا دعویٰ کیا، تو چند علماء نے اس کا نوٹس ضرور لیا، لیکن عامۃ المسلمین نے مجذوب کی بڑ سمجھا اور کئی ایک نے خیال کیا کہ میرزا صاحب مالیخولیا کے مریض ہیں۔ اُدھر کسی اجتماعی و احتجاجی تحریک کا زمانہ نہ تھا کہ لوگ برطانوی استبداد سے خوفزدہ تھے اور میرزا صاحب تنسیخ جہاد کا اعلان کر رہے تھے جو برطانوی حکومت کی سب سے بڑی ضرورت تھی۔

---

[۱] پہلا بیان سٹیٹسمین کے نام خط اور چھ استفسارات کا ترجمہ مطبوعہ تراجم سے نقل کیا گیا ہے۔ اور مسٹر ممتاز لیاقت رکن ادارہ چٹان نے ان تراجم کی تصحیح و تکمیل ہے۔ پنڈت جواہر لال نہرو کے جواب میں علامہ کے طویل مقالہ کا ترجمہ راقم نے کیا ہے (مولف)

صوفیاء بسا اوقات سکر و صحو کے عالم میں اس انداز کی باتیں کہہ جاتے ہیں جو احکام شریعت کے منافی ہوتیں اور اُن سے حدود و قرآن کی نفی ہوتی ہے وہ ہوش میں آتے ہی ان سے توبہ کر لیتے ہیں۔ ان کی اصطلاح میں اس قسم کے اناپ شناپ کلمات کا نام شطحیات ہے۔ اُنہوں نے اپنے مریدوں کو ہدایت کی ہوتی ہے کہ وہ ان باتوں کا اتباع نہ کریں کہ منجملہ خرافات ہیں عامۃ المسلمین نے میرزا صاحب کی ان باتوں کو بھی شطحیات سمجھا۔ اوّل تو میرزا صاحب کا ملہم کہلانا محض مذاق تھا ـــــــ دوسرے پڑھے لکھے لوگ ہنس کے ٹال جاتے تھے کہ میرزا صاحب کا دماغ مرکز ثقل سے ہٹ گیا ہے۔ جو لوگ یورپی تعلیم کے نئے سانچے میں ڈھل رہے اور حکومت سے وابستہ ہو رہے تھے۔ اُن کے نزدیک میرزا صاحب کا محاسبہ ایک مذہبی جھمیلا تھا، پھر یہ سب کچھ ایک محدود فضا میں تھا۔ مسلمان محسوس کر رہے تھے کہ ان کی سلطنت جانے کے بعد ان کے دین پر عیسائی مشنریوں نے سوقیانہ یلغار کی ہے اور اُنہی کی زبان اِس کا جواب ہو سکتی ہے۔ میرزا صاحب اس مسخرگی میں منفرد تھے اور پنجاب دین کے معاملہ میں مسخرگی کو استدلال پر ترجیح دیتا اور اسلام کے لیے مفید سمجھتا تھا، ورنہ میرزا صاحب نے عیسائیت کے مقابلہ میں جو کتابیں لکھیں یا آریہ سماج کے خلاف جو تصانیف قلمبند کیں وہ کوئی ثقہ کتابیں نہ تھیں، محض قلم کی گتکابازی تھی جس سے پنجاب کے مسلمانوں کا عمومی ذہن مانوس تھا۔

اگر میرزا صاحب کی تالیفات ثقہ ہوتیں یا فی الواقعہ ان سے اسلام کو فائدہ پہنچتا تو احتساب سے پہلے دینیات کے تذکروں اور اسلامیات کی تاریخ میں ان کا ذکر ضرور ہوتا، لیکن مسلمانوں میں قادیانی احتساب سے پہلے کسی موڑ اور کسی مرحلہ میں میرزا غلام احمد کی تصنیفات کا تذکرہ نہیں۔ حالانکہ اس زمانہ میں جن لوگوں نے جس رُخ سے بھی دینی محاذ پر عیسائی مشنریوں کا مقابلہ کیا اُن کے تذکرے موجود ہیں۔

میرزا صاحب نے ۱۸۹۱ء میں مسیح موعود ہونے کا اعلان کیا۔ ۱۹۰۱ء میں نبوت کا دعویٰ کیا۔ ۱۹۰۴ء میں کرشن ہو گئے۔ ۲۵ مئی ۱۹۰۸ء کو بعد عشاء لاہور میں اسہال نے حملہ

کیا اور ۲۶ مئی کو دن چڑھے دم ہار گئے۔ ۲۷ مئی کو قادیان میں دفن کئے گئے۔ ہندوستان پر کیا بیت رہی تھی تاریخ اٹھا کر دیکھ لیجئے، ۱۹۱۲ء میں جنگِ بلقان کا شباب تھا۔ پھر یہ سارا عرصہ مختلف اسلامی ملکوں کی سیاسی توڑ پھوڑ کے علاوہ خلافت عثمانیہ کے سینہ میں خنجر بھونکنے کا زمانہ تھا۔ ۱۹۱۴ء سے لے کر ۱۹۱۸ء تک پہلی جنگِ عظیم کا عفریت پھنکارتا رہا۔ اسی کا نتیجہ خلافتِ عثمانیہ کا سقوط، عرب ریاستوں کی بندر بانٹ اور ان پر استعمار کا انتداب تھا۔ ۱۹۲۵ء تک پہلی جنگِ عظیم کے اثرات مسلمانوں کے دل میں ناسور کی طرح بھڑک رہے تھے۔ تحریکِ خلافت نے انگریزوں کو ہندو مسلم اتحاد سے خوفزدہ کیا اور وہ اتحاد کو تاراج کرنے کی فکر میں لگ گئے۔ ۱۹۳۱ء تک ہندو مسلم فسادات کے الاؤ بھڑکتے اور بجھتے رہے۔ تحریکِ کشمیر (۱۹۳۱ء) میں قادیانی امت کا مطالعہ، تجربہ اور مشاہدہ پہلی دفعہ ہندوستان کے اس سب سے بڑے مسلمان (اقبالؒ) پر آشکار ہوا جو ایشیا کی نشاۃ ثانیہ کا داعی تھا۔ اور جو اس کشمکش میں سوز و ساز رومی اور پیچ و تاب رازی کے شب و روز گزار رہا تھا کہ ایشیا کا مسلمان قرنِ اول کی طرف لوٹ کر اپنی گمشدہ وحدت کیونکر حاصل کرتا اور ایک عالمی طاقت کے طور پر اس کا وجود کیسے قائم ہوتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ تحریکِ کشمیر نے برِ عظیم کے انگریزی خواں طبقے میں علامہ اقبالؒ کی عظمت کے باعث میرزائیت کے مطالعہ کی نیو اٹھائی کہ یہی طبقہ مسلمانوں کا ذہنی سربراہ تھا۔

علامہ اقبالؒ نے قادیانیوں کے مسلمانوں سے علیحدہ کئے جانے کا مطالبہ کیا تو سٹیٹسمین یا سول اینڈ ملٹری گزٹ کے اختلافی اضطراب کی وجہ سمجھ میں آتی تھی کہ وہ ہندوستان میں برطانوی استعمار کے ترجمان تھے اور برطانوی استعمار قادیانی امت کا پشتیبان تھا اور قادیانی ہندوستانی مسلمانوں کی سیاست میں اس کے مہرے تھے اور بیرونِ ملک جہاں تہاں ان کی ضرورت پیش آئی انہوں نے مکہ و ماسکو اور عمان و کابل میں انگریزوں کی خاطر بکمال و تمام جاسوسی کے فرائض انجام دیئے اور یہ سلسلہ کسی دور میں رکا نہیں۔ لیکن علامہ اقبالؒ نے قادیانی جماعت کو

مسلمانوں سے علیحدہ اقلیت قرار دینے کا مطالبہ کیا تو پنڈت جواہر لال نہرو نے قادیانی امت کی مدافعت میں "ماڈرن ریویو" کلکتہ میں تین مقالے تحریر کئے۔ ایک مادی انسان کا ایک مذہبی جماعت کی مدافعت کرنا فی الواقع ایک معمہ تھا کیا پنڈت جی محض خامہ فرسائی کرنا چاہتے تھے یا علامہ اقبال سے اپنے طرزِ تحریر کی داد چاہتے تھے یا سر آغا خاں کی سیاست کو آڑ نگے پر لا کر اقبالؒ کے ہاتھوں پٹخنی دلوانا چاہتے تھے کہ علامہ اقبالؒ اگر آغا خاں سے متعلق ایسی کوئی رائے ظاہر کریں تو آغا خاں مسلمانوں کی سیاست سے خارج ہو سکتے ہیں یا پھر اس بحث سے وہ قادیانی امت کے متعلق اپنے کسی ذہنی خوف کا ابطال چاہتے تھے۔ مبادا وہ قادیانی امت کو کانگریس تو ہندوستانی مسلمان صرف اس لیے اُن کی مدافعت کرنے لگیں کہ ہندوستان کا مسلمان کانگرس سے مجتنب ہو چکا اور سیاستہً اُس سے بدظن تھا۔

میرزا بشیر الدین محمود کے خطبہ جمعہ "الفضل" مورخہ ۶ اگست ۱۹۳۵ء میں ایک عجیب روایت درج ہے، میرزا نے کہا:

"ڈاکٹر سید محمود جو اس وقت کانگرس کے سیکرٹری ہیں۔ ایک دفعہ قادیان آئے اور انہوں نے بتایا کہ پنڈت جواہر لال نہرو جب یورپ کے سفر سے واپس آئے تو انہوں نے اسٹیشن پر اتر کر جو باتیں سب سے پہلے کیں ان میں سے ایک یہ تھی کہ میں نے سفر یورپ میں یہ سبق حاصل کیا ہے کہ اگر انگریزی حکومت کو ہم کمزور کرنا چاہتے ہیں تو ضروری ہے کہ اس سے پہلے احمدیہ جماعت کو کمزور کیا جائے جس کے معنی یہ ہیں کہ ہر شخص کا یہ خیال تھا کہ احمدی جماعت انگریزوں کی نمائندہ اور ان کی ایجنٹ ہے۔"

(الفضل قادیان نمبر ۳۱ جلد ۲۳ مورخہ ۶ اگست ۱۹۳۵ء)

میرزا صاحب کی مذکورہ روایت کے مطابق پنڈت جواہر لال نہرو نے ماڈرن ریویو کلکتہ میں میرزائیت کا دفاع کیا تو وہ شاید اس پس منظر میں تھا کہ علامہ اقبالؒ واحد انسان

تھے جن کے تبحر علم کی ضرب میرزائیت کو کمزور کر سکتی تھی۔ اگر پنڈت جواہر لال میرزائیت کی
سیاسی غداری کا اعلان کرتے تو ممکن تھا کہ ہندوستان کا سرکاری مسلمان قادیانیت کے لیے
مدافعتی حصار کھڑا کر دیتا اور قادیانی مسلمانوں کے چھپتا ہو جاتے۔
علامہ اقبالؒ نے پنڈت جواہر لال نہرو کے جواب میں حسب ذیل مبسوط مضمون حوالہ قلم
کیا جو اس موضوع پر بلاشبہ حرفِ آخر ہے۔

علامہ کا مقالہ نہرو کے جواب میں

اسلام اور احمدیت

"ماڈرن ریویو" کلکتہ میں پنڈت جواہر لال نہرو کے تین مقالوں کی اشاعت کے بعد مختلف
مذہبی اور سیاسی مسالک کے مسلمانوں نے مجھے متعدد خطوط بھیجے۔ ان خطوط کے محرروں میں سے بعض
نے خواہش کی ہے کہ میں احمدیوں کے متعلق مسلمانانِ ہند کی روش کے بارے میں مزید توضیح کر دوں
اور اس کے حق بجانب ہونے کا ثبوت بہم پہنچاؤں۔ بعض نے مجھ سے پوچھا ہے کہ احمدیت
میں اصل تنقیح طلب مسئلہ میرے نزدیک کیا ہے۔ میں پیشِ نظر بیان میں سب سے پہلے ان تقاضوں
کو پورا کرنا چاہتا ہوں جو میرے نزدیک بالکل بجا ہیں۔ پھر ان سوالات کا جواب دوں گا جو پنڈت
جواہر لال نہرو نے پیش کئے ہیں۔ مجھے اندیشہ ہے اس بیان کے بعض حصے غالباً پنڈت جی کے لیے
دلچسپی کا باعث نہ ہوں گے۔ میرا مشورہ یہ ہے کہ وہ ان حصوں کو نظر انداز کر دیں تاکہ ان کا وقت
بیجا صرف نہ ہو۔
میرے لیے یہ کہنا ضروری نہیں کہ جو مسئلہ مشرق اور غالباً پوری دنیا کے نہایت عظیم الشان
مسائل میں سے ایک ہے اس کے ساتھ پنڈت جی کی دلچسپی کا خیر مقدم کرتا ہوں۔ میں سمجھتا ہوں
کہ وہ پہلے قوم پرست ہندوستانی لیڈر ہیں۔ جنھوں نے دنیائے اسلام کی موجودہ روحانی بے چینی
کو سمجھنے کی خواہش کا اظہار کیا ہے۔ اس بے چینی کے متعدد پہلو اور امکانی اثرات ہیں، اس لیے

حد درجہ مطلوب ہے کہ ہندوستان کے ذی فکر سیاسی لیڈر، اُس معاملے کے حقیقی مفہوم کے لیے دل کے دروازے کھولیں، جس نے اس وقت قلبِ اسلام میں ہیجان پیدا کر رکھا ہے۔

میں یہ امر پنڈت جی یا اس بیان کے کسی دوسرے خواہشمند سے چھپانا نہیں چاہتا کہ پنڈت جی کے مقالوں نے فی الوقت میرے دل میں ایک حد تک احساسات کی تکلیف دہ کش مکش پیدا کر دی ہے۔ میں جانتا ہوں کہ پنڈت جی وسیع تہذیبی ہمدردیوں کے انسان ہیں۔ لہٰذا میرا ذہن اسی طرف مائل ہو سکتا ہے کہ پیش کردہ مسائل کو سمجھنے کی خواہش میں وہ پُر خلوص ہیں۔ لیکن جس طریق پر انہوں نے اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے اس سے ایک ایسی نفسیاتی کیفیت بے نقاب ہوتی ہے جسے پنڈت جی سے منسوب کرنا مجھے دشوار نظر آتا ہے۔ میرا میلانِ فکر یہ ہے کہ قادیانیت کے بارے میں میرے بیان نے -- جو اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ ایک مذہبی اصول کی تشریح جدید انداز میں کی گئی تھی -- پنڈت جی اور قادیانیوں دونوں کو مشکل میں ڈال دیا، اس لیے کہ دونوں (پنڈت جی اور قادیانی) مسلمانوں کے سیاسی و مذہبی اتحاد و یک جہتی کے ممکنات کو --- خصوصیت سے ہندوستان کے اندر --- ناپسند کرتے ہیں۔ اگرچہ دونوں کے وجوہ مختلف ہیں۔ بدیہی ہے کہ ہندوستانی قوم پرست کو --- جس کی سیاسی تصوریت نے احساسِ حقیقت کو عملاً کچل ڈالا ہے --- شمالی و مغربی ہند کے مسلمانوں میں خود مختاری کی خواہش پیدا ہونا گوارا نہیں۔ وہ سمجھتا ہے --- اور میرے نزدیک غلط سمجھتا ہے --- کہ قومیتِ ہند کی خاطر ملک کی تمام مستقل تہذیبوں کو مٹا دینا چاہیئے۔ حالانکہ ان کے تعاون ہی سے ہندوستان ایک سیر حاصل اور پائیدار ثقافت کو نشو و نما دے سکتا ہے۔ جن طور طریقوں کا حامی ہندوستانی قوم پرست ہے۔ ان کی بنا پر جو قومیت وجود پذیر ہوگی اس کا نتیجہ باہم تلخی، بلکہ تشدد کے سوا کچھ نہ ہوگا۔ ٹھیک اسی طرح بدیہی ہے کہ قادیانی بھی مسلمانانِ ہند کی سیاسی بیداری پر مضطرب ہیں۔ کیونکہ محسوس کرتے ہیں۔ مسلمانانِ ہند کا سیاسی اقتدار بڑھ جائیگا تو قادیانیوں نے رسولِ عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی اُمت سے اپنے ہندوستانی نبی کی نئی اُمت نکالنے کے جو منصوبے تیار کر رکھے ہیں وہ یقیناً درہم برہم ہو جائیں گے۔ میں نے مسلمانانِ ہند کو

یہ جتانے کی کوشش کی تھی کہ ہندوستان کے اندر ان کی تاریخ کے موجودہ نازک دور میں داخلی اتحاد وہم آہنگی صد درجہ ضروری ہے اور میں نے ان انتشار انگیز قوتوں کے خلاف انہیں متنبہ کیا تھا جو اصلاحی تحریکات کا لباس پہن کر بروئے کار آگئی ہیں۔ میرے لیے یہ امر کم حیرت افزا نہیں کہ میری ان کوششوں نے پنڈت جی کے لیے اس قسم کی قوتوں سے اظہارِ ہمدردی کا موقع بہم پہنچا دیا ہے۔

بہرحال میں پنڈت جی کے محرکات کی چھان بین کے ناخوشگوار کام کو طول نہیں دینا چاہتا۔ جو اصحاب قادیانیوں کے متعلق عام مسلمانوں کی روش کی مزید توضیح کے خواہاں ہیں۔ ان کے فائدے کے لیے میں ڈیورنٹ[1] کی کتاب "فلسفے کی کہانی"[2] سے ایک اقتباس پیش کرتا ہوں، جس سے قادیانیت کے سلسلے میں زیرِ غور مسئلہ عام خواندہ کے روبرو زیادہ واضح ہو جائے گا۔ ڈیورنٹ نے سپینوزا[3] جیسے عظیم القدر فلسفی کو جماعت بدر کیے جانے کے متعلق یہودیوں کا نقطۂ نگاہ چند فقروں میں جامعیت سے پیش کر دیا ہے۔ خوانندگانِ بیان کو یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ یہ اقتباس پیش کرنے سے میں خواہ مخواہ سپینوزا اور بانیِ احمدیت کے درمیان کسی قسم کے موازنے کا خواہاں ہوں۔ ان دونوں کے درمیان ذہن و دانش اور سیرت و کردار کے اعتبار سے بُعدِ بعید ہے۔ "خدا مست" سپینوزا نے کبھی دعویٰ نہ کیا کہ وہ کسی نئی تنظیم کا مرکز ہے اور جو یہودی اس پر ایمان نہ لائیں وہ یہودیت کے دائرے سے خارج ہیں۔ لہٰذا سپینوزا کو جماعت بدر کرنے کے سلسلے میں یہودیوں کی روش کے متعلق ڈیورنٹ کا اقتباس قادیانیت کے سلسلے میں مسلمانوں کی روش پر بدرجہا بہتر انداز میں منطبق ہوتا ہے۔ اقتباس یہ ہے:

---

[1] DURANT

[2] STORY OF PHILOSOPHY

[3] SEPINOZA مشہور ولندیزی فلاسفر (۱۶۳۲ء–۱۶۷۷ء) ایمسٹرڈم میں پیدا ہوا۔ نسلاً یہودی تھا۔

مزید برآں اکابر یہود کی رائے تھی کہ ایمسٹرڈم[1] میں یہودیوں کی چھوٹی سی جماعت کو انتشار سے محفوظ رکھنے کے لیے مذہبی وحدت و ہم آہنگی واحد ذریعہ تھی اور غالباً یہ اتحاد کو بچائے رکھنے کا ایک آخری وسیلہ تھا۔ یہودی قوم دنیا میں بکھر چکی تھی۔ اس کی بقا کی یقینی تدبیر اور کوئی نہ تھی۔ اگر ان کی اپنی کوئی مملکت، کوئی ملکی قانون، سیکولر قوت و طاقت کے اپنے ادارے ہوتے، جن سے کام لے کر داخلی ہم آہنگی اور خارجی احترام حاصل کر سکتے تو غالباً وہ زیادہ روادار بن جاتے۔ لیکن مذہب ان کے لیے حبِ وطن بھی تھا اور ایمان بھی۔ عبادت گاہ ان کے نزدیک مذہبی مراسم و عبادات کے علاوہ عمرانی و سیاسی زندگی کا مرکز بھی تھی۔ جس بائبل کی صحت کو سپینوزا نے محلِ نظر قرار دے دیا تھا، وہ قومِ یہود کے لیے "سفری وطن" تھی۔ ان حالات میں انہوں نے مسلّمہ عقائد سے انحراف کو غداری اور رواداری کو خودکشی قرار دے لیا۔"

یہودیوں کی حالت یہ تھی کہ وہ ایمسٹرڈم کے اندر اقلیت میں تھے، لہٰذا وہ سپینوزا کو ایک انتشار انگیز عامل قرار دینے میں بالکل حق بجانب تھے جس سے ان کا جماعتی شیرازہ بکھر جانے کا خطرہ پیدا ہو گیا۔ اسی طرح مسلمانانِ ہند بھی قادیانی تحریک کو ہندوستان کے اندر اسلام کی اجتماعی زندگی کے لیے بدرجہا زیادہ خطرناک قرار دینے میں بالکل حق بجانب ہیں اور قادیانی تحریک پوری دنیائے اسلام کے کافر ہونے کا اعلان کر چکی ہے اور مسلمانوں سے مجلسی مقاطعہ کرتی ہے۔ سپینوزا کا فلسفۂ مابعد الطبیعیات یہودیوں کی اجتماعی زندگی کے لیے اتنا خطرناک نہ تھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ ہندوستان کا مسلمان وجداناً خاص نوعیت کے ان حالات کا صحیح احساس رکھتا ہے جن میں وہ ہندوستان کے اندر گھرا ہوا ہے اور اسے کسی دوسرے ممالک کے مسلمانوں کے مقابلے میں انتشار انگیز قوتوں کا بدرجہا زیادہ احساس ہے۔ میرے نزدیک عام مسلمانوں کا یہ وجدانی ادراک قطعاً درست ہے اور مجھے کوئی شبہ نہیں کہ اس کی بنیاد مسلمانانِ ہند کے ضمیر میں بہت گہری ہے۔ جو لوگ ایسے معاملے میں رواداری کا نام لیتے ہیں وہ اس لفظ کے استعمال میں بے حد غیر محتاط

---

[1] AMSTERDAM

ہیں بلکہ مجھے اندیشہ ہے کہ وہ رواداری کی حقیقت ہی سے واقف نہیں۔ رواداری کی روح انسانی قلب کی بے حد مختلف روشوں سے رونما ہوتی ہے۔ گبن کہتا ہے۔ ایک رواداری فلسفی کی ہے جس کے نزدیک تمام مذاہب یکساں سچے ہیں۔ ایک رواداری مؤرخ کی ہے جس کے نزدیک تمام مذاہب یکساں طور پر غلط ہیں۔ ایک رواداری سیاست دان کی ہے جو تمام مذاہب کو یکساں مفید سمجھتا ہے۔ ایک رواداری اس انسان کی ہے جو فکر و عمل کے دوسرے طور طریقوں کو برداشت کر لیتا ہے کیونکہ وہ خود فکر و عمل کے مختلف طور طریقوں سے بالکل بے پرواہ ہو جاتا ہے۔ پھر ایک رواداری کمزور آدمی کی ہے جو محض کمزوری کی بنا پر اُن تمام ذلتوں کو انگیز کر لیتا ہے جو اس کی محبوب اشیاء یا افراد کے لیے روا رکھی جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ رواداری کے یہ نمونے کوئی اخلاقی قدر و قیمت نہیں رکھتے۔ اس کے برعکس غیر مشتبہ طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ اس رواداری پر کاربند ہونے والا انسان روحانی اخلاق کا اظہار کر رہا ہے۔ حقیقی رواداری عقل و دانش کی وسعت اور روحانی پھیلاؤ سے پیدا ہوتی ہے۔ ایسی رواداری وہی لوگ اختیار کرتے ہیں جو روحانی اعتبار سے قوی ہوں۔ اپنے ایمانی حدود کی پوری پوری حفاظت کرتے ہوئے دوسرے کے معتقدات برداشت کر لیں بلکہ بعض کی قدر بھی کریں۔ ایسے روادار کا ایمان ترکیبی و امتزاجی ہوتا ہے۔ اس لیے وہ دوسروں کے تعلق میں ہمدردی کے معانی بہ آسانی پیدا کر لیتا ہے اور ان کے ایمان کی قدر کر سکتا ہے۔ ہمارے عظیم القدر ہندوستانی شاعر امیر خسرو نے اس قسم کی رواداری کی حقیقت ایک بُت پرست کی کہانی کے سلسلے میں بڑی خوبصورتی سے پیش کی ہے۔ بتوں کے ساتھ بُت پرستی کی شدید محبت و عقیدت کا ذکر کرتے ہوئے شاعر مسلمان خوانندگانِ کتاب کو خطاب کر کے کہتا ہے ؎

اے کہ ز بُت طعنہ بہ ہندو بری
هم ز وے آموز پرستش گری

(ترجمہ) اے کہ تُو ہندو کو بُت کا طعنہ دے رہا ہے۔ کیا یہ ضروری نہیں کہ تُو اُس سے

پرستش و عبادت کا طریقہ سیکھ لے۔

خدا کا سچا پرستار ہی عبادت کی صحیح قدر و قیمت محسوس کر سکتا ہے۔ اگرچہ اس کا مرجع دیوتا ہوں، جن پر خدا پرست کا کوئی عقیدہ نہیں۔ جو لوگ ہمیں رواداری کی تلقین کر رہے ہیں ان کی حماقت یہ ہے کہ اپنے مذہبی حدود کی پوری پوری حفاظت کرنے والے انسان کی روش کو ناروادری قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک یہ روش اخلاقی کمتری کا نشان ہے۔ حالانکہ یہ رائے غلط ہے۔ وہ نہیں سمجھتے کہ اس روش کی قدر و قیمت اصلاً حیاتیاتی ہے۔ جہاں کسی جماعت کے افراد وجداناً یا معقول دلیل کی بنا پر محسوس کریں کہ عمرانی نظام کی اجتماعی زندگی خطرے میں ہے۔ ان کی دفاعی حیثیت کا جائزہ لیتے وقت زیادہ تر حیاتیاتی معیار پیشِ نظر رکھنا چاہیے۔ اس سلسلے میں ہر فکر و عمل کا اندازہ اس طرح کرنا چاہیے کہ اس میں قدرِ بقا کی کیا کیفیت ہے۔ اس سلسلے میں اصل سوال یہ نہیں کہ جس شخص کو کافر یا ملحد قرار دیا گیا اس کے بارے میں فرد یا جماعت کی روش اخلاقی اعتبار سے اچھی ہے یا بری۔ اصل سوال یہ ہے کہ یہ روش حیات بخش ہے یا حیات کُش؟ پنڈت جواہر لال نہرو بظاہر یہ سمجھ رہے ہیں کہ جو معاشرہ مذہبی اصول پر مبنی ہوگا اس کے لیے لازماً ایک محکمۂ احتساب و تعزیر[1] کی ضرورت ہوگی۔ مسیحیت کے تعلق میں تو یہ خیال درست ہے، لیکن تاریخِ اسلام پنڈت جی کی منطق کے برعکس یہ ثابت کر رہی ہے کہ اسلام کی گزشتہ تیرہ سو سال کی زندگی کے دوران میں محکمۂ احتساب و تعزیر سے تمام مسلم ممالک کا ناآشنا رہے ہے۔ قرآن نے ایسے ادارے کی صریح ممانعت کر دی ہے۔ ارشاد ہوتا ہے: "دوسروں کی کمزوریاں تلاش نہ کرو اور ایک دوسرے کو پیٹھ پیچھے برا نہ کہو۔"[2] پنڈت جی تاریخِ اسلام کا مطالعہ کریں گے تو انھیں معلوم ہو

---

[1] INQUISITION مذہبی احتساب و تعزیر کا وہ محکمہ جس نے ہسپانیہ، اٹلی اور یورپ کے دوسرے ممالک میں مدت تک قیامت برپا کیے رکھی۔

[2] اشارہ بظاہر سورۂ حجرات کی آیت کے اس ٹکڑے کی طرف ہے: وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا

جائے گا کہ یہودی اور عیسائی اپنے وطنوں میں مذہبی تعزیر و تعذیب سے بھاگ کر ہمیشہ اسلامی
سرزمینوں میں پناہ لیتے رہے۔ جن دو بنیادوں پر اسلام کا ڈھانچہ قائم ہے وہ اتنی سادہ ہیں کہ
کفر ان معنی میں تقریباً غیر ممکن ہے۔ جو کسی شخص کو دائرہ اسلام سے خارج کر دے۔ یہ بالکل
درست ہے کہ جب کوئی شخص ایسے اصول کا اعلان کرتا ہے جو موجب کفر ہوں اور جن سے
مروجہ عمرانی نظام کے لیے خطرہ پیدا ہو جائے تو ایک آزاد مسلم مملکت یقیناً اس کے انسداد
کے لیے قدم اٹھائے گی، لیکن اس حالت میں مملکت کا اقدام خالص مذہبی مصالح کے بجائے
زیادہ تر سیاسی مصالح پر مبنی ہوگا۔ پنڈت جواہر لال ایک ایسے معاشرے میں پیدا ہوئے اور
اسی میں انہوں نے پرورش پائی جس کے حدود بھی پوری طرح متعین نہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس
میں کوئی داخلی ہم آہنگی بھی نہیں۔ میں بخوبی اندازہ کر سکتا ہوں، ایسے شخص کے لیے یہ سمجھنا مشکل
ہے کہ ایک مذہبی معاشرہ عقائد عوام کی چھان بین کے لیے مملکت کی طرف سے مقرر کردہ محکمۂ احتساب
کے بغیر بھی زندہ رہ سکتا ہے اور فروغ پا سکتا ہے۔ یہ حقیقت اُس اقتباس سے بھی واضح ہے جو
پنڈت جی نے کارڈینل نیومین[1] کی تحریرات سے پیش کیا۔ وہ متحیر ہیں کہ آیا میں کارڈینل کے اصول کا
اطلاق اسلام کے تعلق میں قبول کر لوں گا؟ میں انھیں بتا دینا چاہتا ہوں کہ اسلام اور کیتھولک مسیحیت
کے داخلی نظاموں میں بہت بڑا فرق ہے۔ کیتھولک مسیحیت میں پُرپیچ اور عقل سے بالانوعیت
کے عقائد کی کثرت ہے، جن سے تازہ الحادی تعبیرات کے ممکنات برابر پرورش پاتے رہے اور
یہ حقیقت مسیحیت کی تاریخ سے واضح ہے۔ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دین دو بنیادوں
پر قائم ہے۔ اوّل خدا ایک ہے (لا الٰہ الا اللہ) دوم محمد اللہ کے رسول ہیں اور ان مقدس ہستیوں کے سلسلے کی
سے آخری ہیں جو وقتاً فوقتاً تمام ممالک اور تمام ادوار میں عالم انسانیت کو زندگی کا صحیح طریقہ
سکھانے کے لیے وجود میں آتی رہیں۔ اگر عقیدہ ایسی چیز ہے ـــ جیسا کہ بعض مسیحی مصنفوں

---

[1] CORDINAL NEWMAN

کی رائے ہے — جو عقل سے بالا ہوتا ہے اور سیاسی اتحاد کے لیے اس سے اتفاق ضروری ہے۔ خواہ اس کا مابعد الطبیعی مفہوم سمجھ میں آئے یا نہ آئے تو ان دو سادہ بنیادوں کو عقیدہ بھی قرار نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ دونوں کی تائید عالمِ انسانیت کے تجربے سے ہو چکی ہے اور دونوں کا ثبوت عقلی استدلال کی بنا پر بخوبی پیش کیا جا سکتا ہے۔ ایسا کفر جس کے بارے میں یہ فتویٰ حاصل کرنا ضروری ہو کہ اس کا مرتکب دائرۂ مذہب کے اندر رہا یا باہر نکل گیا۔ صرف اس مذہبی معاشرے میں زیرِ غور آ سکتا ہے جو ایسی سادہ بنیادوں پر قائم ہو اور وہ بھی اس وقت جب ان سادہ بنیادوں میں سے دونوں یا کسی ایک کا رد مستلزم ہو۔ ایسا کفر تاریخِ اسلام میں شاذ ہی واقع ہوا اور ایسا ہی ہونا چاہیئے تھا۔ اسلام حدود کی حفاظت کے متعلق زیادہ سے زیادہ اہتمام کے باوجود ایسی تعبیر کی اجازت دیتا ہے جو اصل حدود کے اندر رہے۔ کیونکہ ایسے کفر کا اظہار جو اسلام کے حدود سے تعرض کرے، تاریخِ اسلام میں شاذ ہی پیش آیا۔ لہٰذا اس قسم کی سرکشی کے باب میں عام مسلمانوں کے احساسات طبعاً بہت شدید رہے۔ بہائیوں کے خلاف مسلمانانِ ایران میں شدتِ احساس کا سبب یہی تھا۔ اسی طرح قادیانیوں کے خلاف مسلمانانِ ہند کے شدید احساسات کا سبب بھی یہی ہے۔

یہ درست ہے کہ مسلمانوں کے مذہبی فرقوں میں فقہ و الہٰیات کے فروعی مسائل میں اختلاف پر بھی کفر کے فتوے اکثر صادر ہوتے رہے۔ ان فتووں میں لفظ کفر فروعی مسائل الہٰیات کے اختلاف اور انتہائی کفر — جو مرتکب کو ملت بدر کر دے — کے خلاف بھی بلا امتیاز استعمال کیا جاتا رہا۔ اس وجہ سے دورِ حاضر کے بہت سے تعلیم یافتہ مسلمان جنھیں الہٰیات اسلامی کی تاریخ کے بارے میں حقیقتہً کچھ علم نہیں، سمجھ رہے ہیں کہ یہ ملتِ اسلامیہ کے عمرانی اور سیاسی انتشار کی علامت ہے۔ حالانکہ یہ تصور بالکل غلط ہے۔ اسلامی الہٰیات کی تاریخ سے واضح ہوتا ہے کہ فروعی اختلافات پر بھی کفر کے جو فتوے ایک دوسرے کے خلاف صادر ہوتے رہے، وہ انتشار انگیز ہونے کے بجائے حقیقتہً الہٰیات کے متعلق افکار میں ترکیب و ترتیب

کے محرک بنتے رہے۔ پروفیسر ہرگرونج[1] کہتا ہے: "جب ہم فقہ اسلامی کے نشوو ارتقا کی تاریخ پر نظر ڈالتے ہیں تو ایک طرف یہ دیکھتے ہیں کہ ہر عہد میں علمائے کرام معمولی محرک کی بنا پر ایک دوسرے کی مذمت میں اس حد تک پہنچتے رہے کہ کفر کا فتویٰ بھی صادر کر دیا۔ دوسری طرف وہی علمائے کرام زیادہ سے زیادہ وحدتِ مقصد کے پیشِ نظر پیشرووں کے ایسے ہی اختلافات میں موافقت کی کوششیں کرتے رہے۔" اسلامی دینیات کا طالب علم جانتا ہے کہ اس قسم کا کفر مسلّم فقہا کے نزدیک اصطلاحاً "کفر" دون کفر (ایک کفر کا دوسرے سے کم ہونا) کہلاتا ہے، یعنی کفر کی وہ قسم جس کا مرتکب ملت سے خارج نہیں ہوتا۔ البتہ اعتراف کر لینا چاہیے کہ جب یہ معمولی کفر ملاؤں کے ہاتھ میں پہنچتا ہے تو بڑے فتنے کا باعث بن سکتا ہے، کیونکہ وہ ذہنی تساہل کی بنا پر دینی فکر کے سلسلے میں تمام مخالفتوں کو مطلق سمجھتے ہیں اور اختلاف میں اتحاد کی طرف سے بالکل آنکھیں بند کر لیتے ہیں۔ اس فتنے کے انسداد کی صورت یہی ہے کہ مدارسِ دینیات کے طلبہ کے سامنے اسلام کی ترکیبی و ائتلافی روح کا تصور زیادہ سے زیادہ واضح طریق پر پیش کریں اور انھیں از سرِ نو بتائیں کہ دینیات کے علمِ کلام میں منطقی تضاد اصولِ حرکت کا وظیفہ ادا کرتا ہے۔ باقی رہا بڑے کفر کا مسئلہ تو یہ صرف اس وقت پیدا ہوتا ہے جب کسی مفکر یا مصلح کی تعلیمات اسلام کے حدود پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ بدقسمتی سے قادیانیت کی تعلیمات کے سلسلے میں یہ صورت موجود ہے۔

یہاں یہ بھی بتا دینا چاہیے کہ تحریکِ احمدیت دو گروہوں میں بٹی ہوئی ہے، ایک گروہ قادیانیوں کا ہے اور دوسرا لاہوریوں کا۔ قادیانی گروہ بانیٔ تحریک کو مکمل نبی تسلیم کرتا ہے، لیکن لاہوری گروہ نے اعتقاداً یا مصلحتاً یہی مناسب سمجھا کہ قادیانیت کو مدھم سُروں میں پیش کیا جائے۔ تاہم یہ مسئلہ کہ بانیٔ احمدیت ایسا نبی تھا جس کی بعثت کا انکار مستلزم کفر ہو۔ دونوں گروہ کے درمیان محلِ نزاع ہے۔ احمدیوں کی اس داخلی کشمکش کے سلسلے میں یہ فیصلہ کرنا کہ کون حق بجانب

---

[1] HURGROUNJE·

ہے، میرے پیشِ نظر مقصد کے لیے غیر ضروری ہے۔ میں سمجھتا ہوں ـــــ اور اس کے وجوہ ابھی پیش کروں گا ـــــ کہ ایسے نبی کا خیال جس سے انکار ملت سے خارج ہونے کو مستلزم ہو، احمدیت کی اصل و اساس ہے اور قادیانیوں کا موجودہ امام لاہوری امام کے مقابلے میں روحِ تحریک سے زیادہ مطابقت رکھتا ہے۔

اسلام میں ختمِ نبوت کے تصور کی تہذیبی و ثقافتی قدر و قیمت کی پوری تشریح میں نے دوسری جگہ کر دی ہے۔ اس کا مفہوم بالکل سادہ ہے یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ـــــ جنہوں نے اپنے پیروؤں کو ایک قابلِ عمل قانون دے کر آزاد کر دیا جو انسانی ضمیر کی گہرائیوں سے ظہور پذیر ہو رہا ہے ـــــ کسی دوسری انسانی ہستی کے آگے روحانی اعتبار سے سرِ تسلیم خم نہ کیا جائے۔ دینیات کے نقطۂ نگاہ سے اس اصول کا مطلب یہ ہے کہ جس عمرانی و سیاسی نظام کو اسلام کہا جاتا ہے، وہ کامل و مکمل اور ابدی ہے۔ رسول اللہ (صلعم) کے بعد کوئی ایسا الہام ممکن ہی نہیں جس سے انکار مستلزم کفر ہو۔ جو بھی شخص ایسے الہام کا دعویٰ کرے وہ اسلام سے غداری کا مرتکب ہوگا۔ چونکہ قادیانیوں کا عقیدہ ہے کہ بانیٔ احمدیت ایسے الہام کا حامل تھا، لہٰذا وہ پوری دنیائے اسلام کو کافر قرار دیتے ہیں۔ خود بانیٔ تحریک کا استدلال ـــــ جو صرف قرونِ وسطیٰ کے کلامی کے لیے زیبا سمجھا جا سکتا ہے ـــــ یہ ہے کہ اگر اسلام کے مقدس پیغمبر کی روحانیت دوسرے نبی کی تخلیق نہ کرے تو اس روحانیت کو ناکام سمجھا جائے گا۔ وہ اپنی نبوت کو اسلام کے مقدس پیغمبر کی نبوت پرور روحانی قوت کی شہادت قرار دیتا ہے۔ لیکن اگر آپ یہ سوال کریں کہ آیا رسول اللہ (صلعم) کی روحانیت ایک سے زیادہ پیغمبروں کی تربیت بھی فرما سکتی ہے تو اس کا جواب نفی میں دیا جاتا ہے۔ اس کا مطلب صاف الفاظ میں یہ ہوا کہ محمد (صلعم) (معاذ اللہ) آخری نبی نہ تھے۔ آخری نبی میں ہوں۔

بانیٔ احمدیت نے تاریخِ انسانیت میں عموماً اور تاریخِ ایشیا میں خصوصاً ختمِ نبوت کے اسلامی فکر کی ثقافتی و تہذیبی قدر و قیمت نہ سمجھی اور یہ تصور قائم کر لیا کہ ختمِ نبوت ان معنی میں ـــــ

رسول اللہ (صلعم) کا کوئی پیرو درجۂ نبوت تک نہیں پہنچ سکتا ـــــ رسول اللہ (صلعم) کی نبوت میں ناتمامی کا نشان ہے۔ میں اس کی نفسیات کا مطالعہ کرتا ہوں تو یہ واضح ہوتا ہے کہ اپنے ادعائے نبوت کی خاطر وہ اسلام کے مقدس پیغمبر کی اُس خصوصیت سے فائدہ اُٹھاتا ہے جسے وہ تخلیقی روحانیت قرار دیتا ہے، لیکن ساتھ ہی رسول اللہ (صلعم) کی "خاتمیت" سے انکار کر دیتا ہے۔ کیونکہ اس روحانیت کی تخلیقی صلاحیت صرف ایک نبی یعنی بانی تحریکِ احمدیت تک محدود رکھتا ہے۔ اس طرح یہ نیا نبی چپ چاپ اس بزرگ ہستی کی خاتمیت پر متصرف ہو جاتا ہے جسے وہ اپنا روحانی مورث قرار دیتا ہے۔

وہ کہتا ہے کہ میں اسلام کے مقدس پیغمبر کا بروز ہوں۔ اس طرح وہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ رسول اللہ (صلعم) کا بروز ہونے کی صورت میں اس کی خاتمیت حقیقۃً" خود رسول اللہ (صلعم) کی خاتمیت ہے۔ گویا معاملے کو اس نقطۂ نگاہ سے دیکھا جائے تو رسول اللہ (صلعم) کی خاتمیت کی خلاف ورزی نہیں ہوتی۔ دونوں خاتمیتوں کو ـــــ اس کی اپنی اور رسول اللہ (صلعم) کی خاتمیت، ایک قرار دے کر وہ تصورِ خاتمیت کے زمانی مفہوم سے آنکھیں بند کر لیتا ہے۔

تاہم ظاہر ہے کہ لفظ بروز کامل مماثلت کے معنی میں بھی اسے کوئی فائدہ نہیں پہنچاتا کیونکہ بروز بہرحال اصل سے الگ ہوگا۔ صرف اوتار کی حیثیت میں بروز اصل سے متحد ہوتا ہے لہذا اگر ہم بروز کے معنی "روحانی صفات میں مماثل" قرار دیں تو استدلال بے اثر رہے گا لیکن اگر اس کے برعکس ہم بروز کے معنی آریائی تصور کے مطابق اوتار لے لیں تو استدلال بظاہر قابلِ قبول بن جائیگا مگر ساتھ ہی یہ بھی واضح ہو جائے گا کہ اس طریق ظہور کا مجوز ایک مجوسی ہے، جس نے بھیس بدل لیا ہے۔

یہ بھی کہا جاتا ہے ـــــ اور اس سلسلے میں ہسپانیہ کے عظیم القدر مسلمان صوفی محی الدین ابن عربی کی سند پیش کی جاتی ہے ـــــ کہ ایک مسلمان ولی کے لیے بھی روحانی ارتقاء کے دوران میں ایسے تجربات ممکن ہیں جنھیں صرف شعورِ نبوت سے مختص مانا جاتا ہے۔ میں سمجھتا

ہوں کہ شیخ محی الدین ابن عربی کا یہ نظریہ نفسیات کے نقطۂ نگاہ سے نامحکم ہے، لیکن اگر اسے درست بھی مان لیا جائے تو قادیانیوں کا استدلال شیخ محی الدین ابن عربی کے صحیح موقف سے متعلق کاملاً غلط فہمی پر مبنی ہے۔ شیخ اسے ایک خالصتہً ذاتی تجربہ قرار دیتے ہیں جس کی بنا پر کوئی ولی ان لوگوں کو دائرۂ اسلام سے خارج قرار نہیں دے سکتا، جو اس پر اعتقاد نہ رکھیں اور ایسا اصلاً ہو ہی نہیں سکتا۔ دراصل شیخ کے نقطۂ نگاہ کے مطابق ایک عہد یا ایک ملک میں ایک سے زیادہ ولی ہو سکتے ہیں، جو شعورِ نبوت تک پہنچ سکتے ہیں، لیکن قابلِ غور نکتہ یہ ہے کہ اگر مان بھی لیا جائے ایک ولی کے لیے نفسیاتی اعتبار سے عرفانِ نبوت حاصل کر لینا ممکن ہے تو اس عرفان کی عمرانی دیا سی اہمیت کوئی نہیں، کیونکہ وہ کسی نئی تنظیم کا مرکز نہیں بن سکتا اور اس اعلان کا حقدار نہیں ہو سکتا کہ وہی تنظیم رسول اللہ (صلعم) کے پیرووں کے لیے ایمان و کفر کا معیار ہے۔

شیخ محی الدین ابن عربی کی صوفیانہ نفسیات سے قطع نظر کرتے ہوئے میں "فتوحاتِ مکیہ" سے متعلقہ عبارتوں کا مطالعہ غور و احتیاط سے کر چکا ہوں اور مجھے یقین ہو چکا ہے کہ یہ عظیم القدر ہسپانوی صوفی رسول اللہ (صلعم) کی خاتمیت کا ویسا ہی پختہ معتقد ہے، جیسا کوئی راسخ العقیدہ مسلمان ہو سکتا ہے۔ اگر اسے صوفیانہ کشف میں معلوم ہو جاتا کہ آگے چل کر مشرق میں تصوف کے بعض ہندوستانی آبائی اس کی صوفیانہ نفسیات کے پردے میں رسول اللہ (صلعم) کی خاتمیت پر زور لگانے کے لیے تیار ہو جائیں گے تو وہ علمائے ہند سے بھی پہلے دنیا کے مسلمانوں کو غدارانِ اسلام کے خلاف متنبہ کر دیتا۔

اب میں احمدیت کی حقیقت پر آتا ہوں۔ تقابلی مذہب کے نقطۂ نگاہ سے اس کے مآخذ پر بحث حد درجہ دلچسپ ہو گی۔ اس سلسلے میں یہ امر بھی زیرِ غور آئے گا کہ اسلام سے پیشتر کے مجوسی تصورات کس طرح اسلامی تصوف کے ذریعے سے اس کے بانی پر اثر انداز ہوئے، لیکن میرے لیے یہاں یہ بحث شروع کرنا غیر ممکن ہے، صرف یہ کہہ دینا کافی ہے کہ احمدیت کی اصل حقیقت قرونِ وسطیٰ کے تصوف اور دینیات کے کھنڈر میں چھپی ہوئی ہے۔ یہی وجہ ہے

کو علمائے ہند نے اسے خالص دینی تحریک سمجھا اور اس کے انسداد کے لیے دینی حربے لے کر نکل پڑے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس تحریک سے نپٹنے کا یہ طریقہ مناسب نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس سلسلے میں علما، صرف جزواً کامیاب ہوئے۔ بانیٔ احمدیّت کے الہامات کا نفسیاتی تجزیہ احتیاط سے کیا جائے تو یہ غالباً اصل شخصیت کی داخلی زندگی کا ایک ایک پہلو بروئے کار لانے کے لیے ایک مؤثر طریقہ ہوگا۔ مولوی منظور الٰہی نے بانی کے الہامات کا جو مجموعہ شائع کیا ہیں اس کا ذکر کر دیتا ہوں۔ اس مجموعے میں نفسیاتی چھان بین کے لیے سیر حاصل اور متنوع ذخیرہ موجود ہے۔ میری رائے میں یہ کتاب بانیٔ احمدیّت کے کردار اور شخصیت کے لیے ایک کلید مہیا کرتی ہے۔ مجھے اُمید ہے کہ کبھی جدید نفسیات کا کوئی نوجوان طالب علم اس کا سنجیدہ مطالعہ اپنا فرض منصبی قرار دے لے گا۔ اگر وہ قرآن مجید کو معیار بنا لے گا ــــ اور یہی اسے کرنا چاہیئے، البتہ وجوہ یہاں پیش نہیں کیے جا سکتے ــــ اور اگر وہ اپنے مطالعے کو بانی احمدیّت اور معاصر غیر مسلم متصوفین ــــ مثلاً رام کرشن بنگالی ــــ کے تجربات کی تقابلی تحقیق تک توسیع دے گا تو اسے اس تجربے کی اصولی حیثیت کے متعلق ایک سے زیادہ مرتبہ سرشتِ حیرت بننا پڑے گا جس کی بنا پر بانیٔ احمدیّت کے لیے نبوّت کا دعویٰ کیا جا رہا ہے۔

عوام کے نقطۂ نگاہ سے ایک اور طریقہ بھی ہے جو یکساں مؤثر اور زیادہ بارآور ہے۔ یعنی ہندوستان میں مسلمانوں کے دینی فکر کی تاریخ کم از کم ۱۷۹۹ء سے پیشِ نظر رکھی جائے۔ اور اس کی ذہنی میں احمدیّت کی حقیقت سمجھی جائے۔ ۱۷۹۹ء دنیائے اسلام کی تاریخ میں حد درجہ اہم سال ہے۔ اس سال ٹیپو سلطان نے شہادت پائی اور اس کی شہادت کے ساتھ ہندوستان میں سیاسی وقار کے لیے مسلمانوں کی امیدوں کے تمام چراغ گُل ہو گئے۔ اسی سال نوارینو[۱] کی جنگ

---

[۱] NAWARINO یونان کی ایک بندرگاہ، جسے آج کل پائیلوس (PYLOS) کہتے ہیں۔ یہاں، ۲۰ اکتوبر ۱۸۲۷ء کو برطانوی اور فرانسیسی بیڑے نے مصر اور ترکی کے متحدہ بیڑے کو

ہوئی جس میں ترکی بیڑا تباہ کر دیا گیا۔ جس شخص نے ٹیپو سلطان کی تاریخ شہادت کہی، وہ بڑا بالغ نظر تھا۔ یہ تاریخ ٹیپو سلطان کے مقبرے کی دیوار پر کندہ ہے!

ذہب عز الروم والہند کلہا

(روم اور ہندوستان کی عزت و شان کا ملا جاتی رہی)

یوں ۱۷۹۹ء میں ایشیا کے اندر مسلمانوں کا سیاسی زوال آخری حد پر پہنچ گیا، لیکن جس طرح جنگِ جینا[۲] کے دن جرمنی کی ذلت خیز شکست سے جدید جرمن قوم اٹھی، اسی طرح یہ کہنا بھی بالکل بجا سمجھا جا سکتا ہے کہ ۱۷۹۹ء میں مسلمانوں کے سیاسی انحطاط سے دورِ حاضر کا اسلام پیدا ہوا اور اپنے ساتھ نئے مسائل لایا۔ اس نکتے کی توضیح میں آگے چل کر کروں گا۔ فی الحال میں خوانندگانِ کرام کی توجہ ان بعض مسائل کی طرف منعطف کرانا چاہتا ہوں، جو ٹیپو سلطان کی شہادت اور ایشیا میں یورپی سامراج کے فروغ کے بعد اسلامی ہند میں بروئے کار آئے۔

کیا اسلام میں خلافت کا تصور ایک مذہبی ادارے کو مستلزم ہے؟ ہندوستان اور ان ملکوں کے مسلمان جو سلطنت ترکیہ کے دائرے سے باہر ہیں، ان کا رشتہ خلافت ترکی سے کیا ہے؟ کیا ہندوستان دار الحرب ہے یا دار السلام؟ اسلام میں اصولِ جہاد کا حقیقی مفہوم کیا ہے؟ قرآن مجید کا ارشاد ہے: "خدا کی اطاعت کرو اور رسولؐ کی اطاعت کرو اور ان کی

(بقیہ صفحہ گذشتہ) تباہ کیا تھا۔ ترکی نے یونانیوں کی بغاوت فرو کرنے کے لیے قدم اٹھایا تھا، انگریزوں اور فرانسیسیوں نے اسے ناکام بنا دیا۔

ٹیپو سلطان شہید کی تاریخ شہادت میں بظاہر اس واقعے کی طرف نہیں بلکہ نپولین کے حملۂ مصر کی طرف اشارہ ہے جو اسی دور کا واقعہ ہے، جس میں ٹیپو سلطان نے شہادت پائی، البتہ یہ درست ہے کہ ترکی بڑے پر نوارینو میں سخت ضرب لگی اور اس کی جنگی قوت بڑی طرح مجروح ہوئی، اگرچہ یہ واقعہ ٹیپو سلطان کی شہادت سے کم و بیش اٹھائیس سال بعد پیش آیا۔ [۲] (JENA) یہ جنگ اکتوبر ۱۸۰۶ء میں ہوئی تھی اور نپولین نے اس میں پروشیا کی قوت تباہ کر دی تھی۔

جو تم میں سے اصحابِ امر و حکم ہوں، یعنی تمہارے فرمانروا۔[1] "تم میں سے" کا مطلب کیا ہے؟
رسول اللہ (صلعم) کی جن احادیث میں امام مہدی کے ظہور کے متعلق پیش گوئی کی گئی ہے، ان
کی حیثیت کیا سمجھی جائے؟ یہ اور اس قسم کے دوسرے سوالات، جو بعد میں پیدا ہوئے،
بدیہی وجوہ کی بنا پر صرف مسلمانانِ ہند سے تعلق رکھتے تھے، لیکن جو یورپی سامراج اسلامی
دنیا میں تیزی سے تسلط حاصل کرتا جا رہا تھا، اسے بھی ان سوالات سے گہری دلچسپی تھی۔
ان پر جو بحثیں ہوئیں وہ ہندوستان میں اسلامی تاریخ کا ایک نہایت دلچسپ باب ہیں۔
یہ داستان بہت طویل ہے اور تا حال کسی زبردست صاحبِ قلم کے انتظار میں ہے۔ جن
مسلمان مدبروں کی نگاہیں زیادہ تر حقائقِ حال پر جمی ہوئی تھیں، وہ علماء کے ایک طبقے کو ایسے
دینی استدلال پر آمادہ کرنے میں کامیاب ہو گئے جو ان کے نزدیک وقتی حالات سے مطابقت
رکھتا تھا۔ مگر محض منطق کے زور سے ان عقائد پر قابو پا لینا آسان نہ تھا، جو صدیوں سے جمہور
مسلمانانِ ہند کے ضمیر پر مسلط چلے آ رہے تھے۔ ایسے حالات میں منطق یا تو سیاسی مصلحت کی
بنا پر قدم آگے بڑھا سکتی ہے یا قرآن و احادیث کی تازہ تعبیر کا طریقہ اختیار کر سکتی ہے۔ دونوں
صورتوں میں ظاہر تھا کہ یہ عوام کو متاثر نہ کر سکے گی۔ مسلم عوام کی شدید مذہب پسندی کو صرف
ایک چیز یقینی طور پر متاثر کر سکتی تھی اور وہ آسمانی سند تھی۔ ٹھیٹھ عقائد کی مؤثر بیخ کنی کے لیے
ضروری سمجھا گیا کہ کوئی ایسی الہامی بنیاد تلاش کی جائے، جو مذکورہ مسائل سے تعلق رکھنے والے دینی
اصول کی تعبیر سیاسی اعتبار سے موزوں طریق پر کر دے۔ یہ الہامی بنیاد احمدیت نے مہیا کی اور
احمدی خود مدعی ہیں کہ برطانوی سامراج کے لیے یہ سب سے بڑی خدمت ہے۔ جو انہوں نے
انجام دی۔ سیاسی اہمیت کے دینی نظریات کی الہامی بنیاد کے لیے پیغمبرانہ دعوے کا مطلب
یہ ہوا کہ جو لوگ اس مدعی کے نظریات قبول نہیں کرتے وہ مطلق کافر ہیں اور لازماً دوزخ کے

---

[1] یا ایہا الذین آمنوا اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولوا الامر منکم

شعلوں کی نذر ہوں گے۔ احمدیوں کا عقیدہ یہ ہے کہ مسیح ایک عام فانی انسان کی طرح وفات پا گئے اور ان کے ظہورِ ثانی کا مطلب یہ ہے کہ ایک ایسی شخصیت رونما ہو گی جو روحانی اعتبار سے مسیح کی مثیل ہو گی۔ جس حد تک میں احمدیت کی اہمیت سمجھتا ہوں، اس سے تحریک کو ایک حد تک معقول شکل مل گئی، لیکن روح تحریک کے لیے ایسی چیزیں ضروری نہیں۔ میری رائے میں یہ نبوت کی طرف ابتدائی اقدامات تھے اور تحریک کے اصل مقاصد نبوت ہی پورا کر سکتی تھی۔

جو ملک تہذیب و تمدن کی ابتدائی منزلوں میں ہیں، وہاں منطق نہیں، بلکہ روحانی سند و اختیار سے کام لیا جا سکتا ہے۔ جہاں خاصی جہالت موجود ہو، نیز خوش اعتقادی با حد درجہ عجیب امر یہ ہے کہ خوش اعتقادی اور ذہانت بعض اوقات پہلو بہ پہلو نظر آتی ہیں ——— پھر کسی شخص میں یہ اعلان کر دینے کی جسارت ہو کہ وہ ایسے ربانی الہام کا حامل ہے، جس سے انکار دائمی لعنت کا موجب ہو گا۔ اس کے بعد کسی محکوم ملک میں ایسی سیاست آمیز دینیات ایجاد کر لینا اور ایک جماعت بنا لینا آسان ہے، جس کا عقیدہ سیاسی غلامی ہو۔ پنجاب کے سادہ لوح کسان ——— جو صدیوں سے ہر قسم کے ناجائز تصرفات کا تختۂ مشق چلے آتے ہیں ——— مبہم دینی اصطلاحات کے جال میں بھی بہ سہولت پھنس جاتے ہیں، خواہ وہ کتنا ہی فرسودہ ہو۔ پنڈت جواہر لال نہرو تمام مذاہب کے راسخ العقیدہ لوگوں کو مشورہ دیتے ہیں کہ وہ متحد ہو جائیں اور اس چیز کے ظہور میں تاخیر پیدا کریں جسے وہ ہندوستانی قومیت سمجھتے ہیں۔ اس طنز آمیز مشورے میں فرض کر دیا گیا ہے کہ احمدیت ایک اصلاحی تحریک ہے۔ پنڈت جی کو علم نہیں کہ ہندوستان میں جس حد تک اسلام کا تعلق ہے احمدیت میں انتہائی اہمیت کے مذہبی اور سیاسی مسائل مضمر ہیں۔ میں پہلے واضح کر چکا ہوں کہ اسلام کے مذہبی فکر کی تاریخ میں احمدیت کا وظیفہ ہندوستان کے اندر موجودہ سیاسی غلامی کے لیے الہامی بنیادیں مہیا کرنا ہے۔ خالص مذہبی مسائل کو چھوڑ دیجئے، صرف سیاسی مسائل کی بنا پر بھی پنڈت جی ایسے شخص کے لیے قطعاً زیبا نہیں کہ وہ مسلمانانِ ہند کو ارتجاعی

قدامت پسندی سے متہم کریں۔ اگر وہ احمدیت کی حقیقی حیثیت سے آگاہ ہوتے تو مجھے کوئی شبہ نہیں کہ ایک مذہبی تحریک کے متعلق مسلمانانِ ہند کی روش کو مستحق ستائش سمجھتے جو ہندوستان کے مصائب و آلام کے لیے ربانی الہام کی مدعی ہے۔

خوانندگانِ کرام پر واضح ہو چکا ہو گا کہ آج ہندوستان میں اسلام کے رخساروں پر احمدیت کی جو زردی نظر آرہی ہے وہ اس ملک میں مسلمانوں کے مذہبی فکر کی تاریخ کا کوئی ناگہانی مظہر نہیں۔ جن افکار و تصورات نے بالآخر اس تحریک کی شکل اختیار کی، وہ بانیٔ احمدیت کی پیدائش سے بھی بہت پہلے مذہبی مباحث میں نمایاں ہو چکے تھے۔ میرا یہ مطلب بھی نہیں کہ بانیٔ احمدیت اور اس کے رفیقوں نے سوچ سمجھ کر اپنا پروگرام تیار کیا۔ میں کہہ سکتا ہوں کہ تحریک احمدیت کے بانی نے ضرور کوئی آواز سنی ہو گی، لیکن یہ آواز خدائے حیات و قدرت کی طرف سے آئی یا عوام کے روحانی افلاس سے اٹھی، اس کا انحصار پیدا کردہ تحریک کی حیثیت اور یہ آواز سننے والوں کے فکر و جذبہ کی نوعیت پر ہے۔ خوانندگانِ کرام کو یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ میں استعاروں میں بات کر رہا ہوں۔ قوموں کی تاریخ حیات ہمیں بتاتی ہے کہ جب کسی گروہ کی زندگی میں مد کے بعد جزر پیدا ہوتا ہے تو انحطاط بجائے خود القا و الہام کا سرچشمہ بن جاتا ہے۔ شاعر، فلسفی، اولیاء اور مدبر سب اس سے متاثر ہوتے ہیں اور داعیوں کی ایسی جماعت بن جاتے ہیں جو سحر آفریں فن یا منطق کی قوت سے زندگی کی تمام زشت و مکروہ چیزوں کو عظمت و شان کا لباس پہنانے کے لیے وقف ہو جاتے ہیں۔ یہ داعی نادانستہ ونومیدی کو درخشاں صورت میں پیش کرتے ہیں۔ کردار و عمل کی روایتی اقدار کی جڑ کھوکھلی کر دیتے ہیں۔ اس طرح ان لوگوں کی روحانی قوت و ہمت تباہ کر ڈالتے ہیں، جو ان کے حلقۂ سحر میں آ جاتے ہیں۔ اُس قوم کے عزم کی فرسودہ حالت کا صرف تصور کر لینا کافی ہے، جو آسمانی سند کی بنا پر سیاسی ماحول کو آخری و قطعی چیز تسلیم کر لیتی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ وہ تمام کردار جنہوں نے احمدیت کے ڈرامے میں حصہ لیا۔ زوال و انحطاط کے ہاتھوں میں محض سادہ لوح مہرے تھے۔ اسی قسم کا ڈرامہ ایران میں بھی کھیلا گیا، لیکن

وہاں وہ مذہبی اور سیاسی مسائل پیش نہ آئے جو احمدیت نے ہندوستان میں اسلام کے لیے پیدا کر دیئے۔ روس نے بابیت کے لیے رواداری کا انتظام کر دیا اور بابیوں کو اجازت دی کہ عشق آباد میں اپنا پہلا تبلیغی مرکز قائم کر لیں۔ احمدیوں کے لیے انگلستان نے ایسی ہی رواداری کا اظہار کیا اور انھیں ووکنگ میں اپنا پہلا تبلیغی مرکز قائم کر لینے کی اجازت دے دی۔ اس سوال کا فیصلہ مشکل ہے کہ روس اور انگلستان نے یہ رواداری سامراجی مصلحت کی بنا پر اختیار کی یا یہ ان ملکوں کی خالص وسعتِ قلب کا نتیجہ تھی۔ البتہ اتنا قطعی طور پر واضح ہے کہ اس رواداری نے ایشیا میں اسلام کے لیے مشکل مسائل پیدا کر دیئے ہیں۔ اسلام کی ہیئت ترکیبی کے باب میں جو میرا تصور ہے، اس کے پیش نظر میرے دل میں خفیف سا بھی شبہ نہیں کہ اسلام کے لیے اس طرح جو مشکلات پیدا کی گئی ہیں، ان سے وہ زیادہ پاک وصاف ہو کر نکلے گا۔ زمانہ بدل رہا ہے۔ ہندوستان میں حالات نے نیا رُخ اختیار کر لیا ہے۔ جمہوریت کی نئی روح ملک کے اندر پھیل رہی ہے۔ یہ یقیناً احمدیوں کی آنکھیں کھول دے گی اور انہیں یقین دلا دے گی کہ انہوں نے دین میں جو نئی چیزیں پیدا کیں وہ بالکل بے سود ہیں۔

اسلام قرونِ وسطیٰ کے تصوّف کا احیا ربھی برداشت نہ کرے گا، جس نے اس کے پیروؤں سے صحت مندانہ وجدانات چھین لیے اور ان کے بدلے میں محض مبہم افکار دے دیئے۔ اس تصوّف نے گزشتہ صدیوں میں اسلام کے بہترین دل و دماغ اپنے اندر جذب کر لیے اور ملک داری کے معاملات اوسط درجے کے آدمیوں پر چھوڑ دیئے۔ دورِ حاضر کا اسلام اس تجربے کے اعادے کا روادار نہیں ہو سکتا اور یہ بھی برداشت نہیں ہو سکتا کہ پنجاب کا تجربہ دھرایا جائے، یعنی مسلمانوں کو نصف صدی تک اُن دینی مسائل میں اُلجھائے رکھا جن کا زندگی سے کوئی بھی تعلق نہ تھا۔ اسلام تازہ فکر و تجربہ کی وسیع روشنی میں پہنچ چکا ہے۔ کوئی ولی یا مدّعیِ نبوت اسے قرونِ وسطیٰ کے تصوّف کے کُہر میں واپس نہیں لے جا سکتا۔

اب میں پنڈت جواہر لال نہرو کے سوالات کی طرف متوجہ ہوتا ہوں۔ میں سمجھتا ہوں، پنڈت جی کے مقالات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ انھیں اسلام یا اُنیسویں صدی کے اندر اس کی مذہبی تاریخ سے عملاً کوئی آگاہی نہیں اور نہ انھوں نے وہ سب کچھ پڑھا ہے، جو میں ان کے سوالات پر لکھ چکا ہوں۔ میرے لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ سب کچھ دُہراؤں جو پہلے لکھ چکا ہوں، نہ یہاں اُنیسویں صدی میں اسلام کی مذہبی تاریخ بیان کر سکتا ہوں۔ جس کے بغیر دنیائے اسلام کی موجودہ حالت کا اندازہ کرنا غیر ممکن ہے۔ ترکی اور دورِ حاضر کے اسلام پر سیکڑوں کتابیں اور مقالے لکھے جا چکے ہیں۔ میں ان میں سے بیشتر پڑھ چکا ہوں اور اغلب ہے، وہ پنڈت جی کی نظر سے بھی گزر چکے ہوں۔ میں انھیں یقین دلاتا ہوں کہ ان کتابوں اور مقالوں کے مصنفوں میں سے ایک بھی نہیں، جس نے اس محلول کی نوعیت سمجھی ہو یا اس علت کے بارے میں صحیح اندازہ کیا ہو جس سے یہ محلول رونما ہوا۔ لہٰذا ضروری ہے کہ اُنیسویں صدی میں ایشیا کے اندر اسلامی فکر کی بڑی بڑی لہروں کا تذکرہ اختصاراً کر دیا جائے۔

میں پہلے بتا چکا ہوں کہ ۱۷۹۹ء میں مسلمانوں کا سیاسی زوال آخری حد پر پہنچ چکا تھا، لیکن اسلام کی داخلی روحِ حیات کی بڑی شہادت اس واقعے کے سوا کوئی نہیں ہو سکتی کہ اسے معاً اندازہ ہو گیا دنیا میں اس کا اصل موقف کیا ہے۔ اُنیسویں صدی کے اندر سر سید احمد خاں ہندستان میں، سید جمال الدین افغانی افغانستان میں اور مفتی عالم جان روس میں پیدا ہوئے۔ غالباً یہ اصحاب محمد بن عبدالوہاب سے متاثر ہوئے، جن کی ولادت ۱۷۰۴ء میں نجد کے اندر ہوئی[۱]۔ یہی محمد بن

[۱] مستند روایات کے مطابق شیخ محمد بن عبدالوہاب ۱۱۱۵ھ (۱۷۰۳-۰۴ء) میں بمقام عُیَینہ (نجد) پیدا ہوئے اور وفات ایک روایت کے مطابق ۲۷ شوال ۱۲۰۶ھ (۱۸ جون ۱۷۹۲ء) کو، دوسری روایت کے مطابق اواخر ذی قعدہ ۱۲۰۶ھ (جولائی ۱۷۹۲ء) میں ہوئی۔

عبدالوہاب اس تحریک کے بانی تھے، جسے عموماً وہابی تحریک کہا جاتا ہے اور جسے بجا طور پر دورِ حاضر کے اسلام میں زندگی کی پہلی دھڑکن سمجھنا چاہیئے۔ سر سید احمد خاں کا اثر بہ حیثیت عمومی ہندوستان میں محدود رہا، تاہم اغلب ہے کہ دورِ حاضر کے مسلمانوں میں وہ پہلے فرد ہوں، جنہوں نے آنے والے دور کے مثبت کردار کی ایک جھلک پائی۔ سر سید کی تجویز تھی کہ مسلمانوں کی بیماریوں کا علاج دورِ حاضر کی تعلیم ہے۔ مفتی عالم جان نے روس میں یہی مسلک اختیار کیا، لیکن سر سید کی حقیقی عظمت کا راز یہ ہے کہ وہ پہلے ہندوستانی مسلمان تھے، جنہوں نے اسلام کو نئے نقطۂ نگاہ سے پیش کرنے کی ضرورت محسوس کی اور اس کے لیے سرگرمِ عمل ہو گئے۔ ہم ان کے مذہبی نظریات سے اختلاف کر سکتے ہیں مگر اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتے کہ انھیں کی حساس روح تھی، جو دورِ حاضر کے تقاضوں کی بنا پر سب سے پہلے مصروفِ عمل ہوئی۔

مسلمانانِ ہند کی انتہائی قدامت پرستی زندگی کے حقائق پر گرفت کھو چکی تھی۔ وہ سر سید احمد خاں کی مذہبی روش کی حقیقی حیثیت کا اندازہ نہ کر سکے۔ شمالی و مغربی ہندوستان ملک کے باقی حصوں کے مقابلے میں زیادہ پسماندہ تھا اور یہاں پیروں کا تسلّط بھی زیادہ تھا۔ سر سید کی تحریک سے جلد بعد احمدیّت کی تحریک شروع ہو گئی۔ احمدیّت سامی و آریائی تصوّف کا ایک عجیب ملغوبہ تھی جس کے نزدیک مذہبی احیاء کا مطلب یہ نہ تھا کہ فرد کی داخلی زندگی قدیم اسلامی صوفیت کے اصول کے مطابق پاک ہو جائے، بلکہ اس نے "مسیحِ موعود" کی خانہ پُرسی سے عوام کی کیفیتِ انتظار کے لیے اطمینان کا سامان بہم پہنچا دیا۔ پھر اس "مسیحِ موعود" کا وظیفہ بھی یہ نہ تھا کہ فرد موجودہ دورِ ضعف و انحطاط سے نجات حاصل کرلے۔ صرف یہ تھا کہ اپنی خودی کو غلامانہ حیثیت میں اس انحطاط کے حوالے کر دے۔ اس ردِّ عمل میں ایک نہایت نازک تضاد موجود ہے، یعنی تحریکِ احمدیّت نے اسلام کا ضبط و نظم قائم رکھا، لیکن اس عزیمت کو تباہ کر دیا جسے تقویت پہنچانا اس ضبط و نظم کا مقصد تھا۔

مولانا سید جمال الدین افغانی مختلف و منبع کے انسان تھے۔ قدرت کے طور طریقے عجیب

ہیں۔ جس فرد کو مذہبی فکر و عمل کے اعتبار سے ہمارے عہد میں سب پر سبقت حاصل تھی، وہ افغانستان میں پیدا ہوا۔ سید جمال الدین دنیا کی تقریباً تمام اسلامی زبانوں میں مہارت تامہ رکھتے تھے۔ انہیں خدا نے سحور کُن فصاحت و بلاغت سے مشرف فرمایا تھا۔ ان کی بے چین روح مختلف اسلامی ملکوں میں منتقل ہوتی رہی۔ ایران، مصر اور ترکی میں انہوں نے بعض نہایت ممتاز آدمیوں پر گہرا اثر ڈالا۔ ہمارے عہد کے سب سے بڑے علمائے دین — مثلاً مفتی محمد عبدہ اور نوجوانوں میں سے بعض لوگ جو آگے چل کر سیاسی لیڈر بنے — مثلاً زغلول پاشا مصر میں — انہیں کے شاگرد تھے۔ انہوں نے لکھا بہت کم، مذاکرات سے بہت زیادہ کام لیا۔ اسی ذریعے سے ان تمام افراد کو چھوٹے چھوٹے جمال الدین بنا دیا جو ان کے دائرۂ ربط و تعلق میں آئے۔ انہوں نے کبھی نبی یا مجدد ہونے کا دعویٰ نہ کیا۔ لیکن ہمارے عہد کا کوئی بھی فرد نہیں جس نے سید سے بڑھ کر مسلمانوں کے روح و قلب میں جوش و ولولہ پیدا کیا ہو۔ سید کی روح اب تک دنیائے اسلام میں کار فرما ہے اور کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ اس کی کارفرمائی کہاں تک پہنچے گی۔

سوال کیا جا سکتا ہے کہ ان عظیم القدر مسلمانوں کا مقصد و نصب العین کیا تھا؟ جواب یہ ہے کہ انہوں نے دنیائے اسلام میں تین بڑی قوتوں کو کار فرما دیکھا اور تمام تر توجہات انہیں قوتوں کے خلاف بغاوت پیدا کرنے پر مرتکز کر دیں۔

۱۔ ملائیت

علماء ہمیشہ اسلام کے لیے بہت بڑی قوت کا سرچشمہ رہے ہیں، لیکن رفتہ رفتہ خصوصاً تباہی بغداد کے وقت سے انہوں نے حد درجہ قدامت پسندی اختیار کر لی اور اجتہاد — قانونی مسائل کے متعلق آزادانہ فیصلے کا حق — کی آزادی بھی دینے پر راضی نہ ہوئے۔ وہابی تحریک جو انیسویں صدی کے مسلم داعیانِ اصلاح کے لیے تحریک و عمل کا سرچشمہ تھی، دراصل علماء کے اسی جمود کے خلاف ایک بغاوت تھی۔ غرض انیسویں صدی کے مسلم داعیانِ اصلاح کا اوّلین مقصد یہ تھا کہ عقائد کی تجدید کی جائے اور روز افزوں تجربات کی روشنی میں قانون کی نئی تعبیر

کے لیے آزادی دلائی جائے۔

۲۔ تصوف

مسلم عوام پر ایسا تصوف مسلط تھا جس نے حقائق کی طرف سے آنکھیں بند کر لی تھیں۔ لوگوں کی عملی قوت کمزور ہو رہی تھی اور ان میں گوناگوں اوہام پرستوں کا دور دورہ تھا۔ تصوف روحانی تعلیم کی ایک ایسی قوت تھا جس کا درجہ بہت بلند تھا، لیکن رفتہ رفتہ یہ گرتے گرتے عوام کی بے خبری و خوش اعتقادی سے فائدہ اٹھانے کا ذریعہ رہ گیا۔ تدریجاً اور غیر فطری طریق پر مسلمانوں کی عزیمت کمزور ہو گئی اور ان میں اتنی تن آسانی آگئی کہ شریعت اسلام کے پختہ نظم و ضبط سے بچاؤ کے پہلو پیدا کرنے کی کوششوں میں لگ گئے۔ انیسویں صدی کے داعیانِ اصلاح نے اس تصوف کے خلاف علم بغاوت بلند کیا اور مسلمانوں کو دعوت دی کہ وہ دنیائے حاضر کی تیز روشنی میں پہنچیں۔ یہ داعیانِ اصلاح مادہ پرست نہ تھے۔ ان کا نصب العین یہ تھا کہ مسلمانوں کی آنکھیں کھل جائیں۔ وہ روحِ اسلام سے آشنا ہو جائیں جس کا مقصد دعا مادی دنیا سے گریز نہیں بلکہ اس کی تسخیر تھا۔

۳۔ مسلم ملوک

ان کی نظر یں صرف اپنے خاندانی مفاد پر جمی ہوئی تھیں اور وہ جب تک اپنے آپ کو محفوظ سمجھتے تھے، اپنے مسلک زیادہ قیمت پیش کرنے والوں کے ہاتھ فروخت کر دینے میں بھی تامل نہیں کرتے تھے۔ دنیائے اسلام میں اس صورتِ حال کے خلاف بغاوت کے لیے مسلم عوام کو تیار کر دینا سید جمال الدین افغانی کا خاص مشن تھا۔

ان داعیانِ اصلاح نے دنیائے اسلام کے فکر و احساس میں جو انقلاب پیدا کیا، اس کا تفصیلی بیان یہاں ممکن نہیں۔ لیکن ایک امر واضح ہے۔ انھوں نے بڑی حد تک کا سفر داعیوں کے دوسرے گروہ کے لیے زمین ہموار کر دی۔ مثلاً زغلول پاشا، مصطفےٰ کمال اور رضا شاہ۔ داعیانِ اصلاح نے تعبیرات پیش کیں، استدلال سے کام لیا اور ضروری چیزیں کھول کر بیان کر

دیں۔ جو لوگ ان کے بعد برسرکار آئے۔ وہ اگرچہ رسمی علوم میں فروتر تھے، تاہم وہ اپنے صحت مند وجدانات پر اعتماد کرتے ہوئے حوصلہ مندانہ روشن فضا میں پہنچ گئے اور وقتِ ضرورت جبر سے کام لے کر بھی زندگی کے نئے حالات کے تقاضے پورے کر دیئے۔ ایسے آدمیوں سے غلطیاں ہو سکتی تھیں، لیکن قوموں کی تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ بعض اوقات غلطیوں سے بھی اچھے نتیجے حاصل ہوئے۔ یہ لوگ منطق سے کام نہیں لیتے بلکہ ان کے اندر زندگی خود جد وجہد سے اپنے مسائل حل کر لیتی ہے۔

یہاں یہ بھی بتا دینا چاہیئے کہ سر سید احمد خاں، سید جمال الدین افغانی اور آخر الذکر کے سیکڑوں پیرو اور شاگرد جو اسلامی ملکوں میں پھیلے ہوئے تھے، مغربیت مآب مسلمان نہ تھے انہوں نے قدیم دبستانوں کے ملاؤں کے روبرو زانوے ادب تہ کیا اور اسی ذہنی و روحانی فضا میں سانس لیتے رہے۔ جس کی از سر نو تشکیل کے لیے وہ آگے چل کر کوشاں رہے۔ جدید افکار کا دباؤ تسلیم کیا جا سکتا ہے۔ مگر جو سرگزشت اختصاراً بیان کی جا چکی ہے اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ترکی میں جو انقلاب پیدا ہوا ــــ اور اغلب ہے وہ زود یا بدیر دوسرے اسلامی ملکوں میں برپا ہو ــــ بڑی حد تک اندرونی قوتوں ہی کا آفریدہ ہے۔ دورِ حاضر کی دنیائے اسلام پر سطحی نظر رکھنے والا ہی سمجھ سکتا ہے کہ اس دنیا میں موجودہ بحران تمام تر بیرونی قوتوں کا رہین منت ہے۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ ہندوستان سے باہر کی اسلامی دنیا اور خصوصاً ترکی نے اسلام چھوڑ دیا ہے؟ پنڈت جواہر لال نہرو سمجھتے ہیں کہ ترکی اب اسلامی ملک نہیں رہا۔ انہیں یہ اندازہ نہیں کہ کسی فرد یا قوم کے مسلمان نہ ہونے کا مسئلہ اسلامی نقطۂ نگاہ سے خالص فقہی مسئلہ ہے اور اس کا فیصلہ اسلام کے بنیادی اصول کے مطابق ہونا چاہیئے۔ جب تک کوئی شخص اسلام کے دو بنیادی اصول ــــ خدا ایک ہے (لا الٰہ الا اللہ) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے آخری رسول ہیں (محمد رسول اللہ) ــــ کا قائل ہے تو اُسے کٹر مُلا بھی دائرۂ اسلام سے خارج نہیں کر

سکتا، اگرچہ وہ شریعت اور آیات قرآنی کی جو تعبیرات پیش کر رہا ہے، وہ غلط ہی کیوں نہ ہوں۔

شاید پنڈت جواہر لال نہرو کے ذہن میں وہ مفروضہ یا حقیقی بدعات ہیں جو اتاترک نے جاری کیں۔ آئیے، ہم تھوڑی دیر کے لیے ان کا جائزہ بھی لے لیں۔ کیا ترکی میں عام مادی نقطۂ نگاہ کا نشوو ارتقا ہے جو اسلام کے منافی نظر آتا ہے؟ مسلمان ترک دنیا میں خاصا وقت صرف کر چکے اب وقت آگیا ہے کہ وہ حقائق پر نظر ڈالیں۔ مادیت مذہب کے خلاف کوئی اچھا حربہ نہیں لیکن پیشہ ور صوفیوں اور ملاؤں کے خلاف یہ خاصا مؤثر ہے، جو مسلمانوں کو دانستہ فریب دیتے ہیں تاکہ ان کی بے خبری اور خوش اعتقادی سے فائدہ اٹھا سکیں۔ روحِ اسلام مادے کے ساتھ ربط ضبط سے ہرگز خائف نہیں۔ خود قرآن مجید کا ارشاد ہے: "دنیا سے اپنا حصہ نہ بھول"[1]۔ گزشتہ چند صدیوں میں دنیائے اسلام کی تاریخ کے پیشِ نظر ایک غیر مسلم کے لیے یہ سمجھنا مشکل ہے کہ مادی نقطۂ نگاہ کی ترقی خود شناسی کی ایک شکل ہے۔

پھر کیا قدیم لباس کا ترک اور لاطینی رسم الخط کا نفاذ اسلام کے منافی ہے؟ اسلام کسی خاص ملک کا مذہب نہیں۔ یہ ایک ایسا معاشرہ ہے جس کی کوئی خاص زبان اور کوئی خاص لباس نہیں بلکہ ترکی زبان میں قرآن کی تلاوت بھی ایسی چیز نہیں کہ اسلامی تاریخ میں اس کا نمونہ موجود نہ ہو۔ شخصاً میں اسے اندازے کی شدید غلطی سمجھتا ہوں۔ جن لوگوں نے دورِ حاضر میں عربی زبان و ادب کا مطالعہ کیا، وہ بخوبی جانتے ہیں کہ صرف ایک ہی غیر یورپی زبان ہے جس کا مستقبل یقینی و مسلم ہے اور وہ عربی زبان ہے۔ اطلاعات موصول ہو چکی ہیں کہ خود ترکوں نے بھی مقامی زبان میں

---

[1] یہ سورۂ قصص کی آیت نمبر ۷۷ کا ایک ٹکڑا ہے۔ قارون کے ذکر میں فرمایا گیا ہے: "وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ" یعنی اللہ نے جو تجھے دیا ہے اس سے آخرت کا گھر کما لے اور دنیا میں اپنا حصہ نہ بھول اور بھلائی کر، جیسے اللہ نے تیرے ساتھ بھلائی کی۔

قرآن کی تلاوت ترک کر دی ہے۔

کیا تعددِ ازدواج کی تنسیخ اور علماء کے لیے اجازت نامے کا حصول اسلام کے منافی سمجھا جائے؟ شریعتِ اسلام کے مطابق اسلامی مملکت کے امیر کو یہ اختیار حاصل ہے کہ اگر شرعی اجازت سے کسی وقت خاص حالات میں عمرانی خرابی پیدا ہوتی نظر آئے تو انہیں منسوخ کر دے۔ باقی رہا علماء کے لیے اجازت نامے کا لائسنس لینے کا معاملہ تو میں کہہ سکتا ہوں کہ اگر مجھے اختیار حاصل ہو جائے تو یقیناً اسے اسلامی ہند میں جاری کر دوں۔ قصہ گو مُلّا ہی عام مسلمانوں کی حماقت کا بڑی حد تک ذمہ دار ہے۔ انہیں قوم کی مذہبی زندگی سے خارج کر کے اتاترک نے وہ کارنامہ انجام دیا جس سے ابنِ تیمیہ یا شاہ ولی اللہ کا دل خوش ہو جاتا۔ مشکوٰۃ میں رسول اللہ (صلعم) کی ایک حدیث بیان کی گئی ہے، جس کا مفہوم یہ ہے کہ اسلامی مملکت کا امیر اور اس کے مقرر کردہ فرد یا افراد ہی لوگوں میں وعظ کہنے کے حقدار ہیں۔ مجھے علم نہیں کہ اتاترک اس حدیث سے آگاہ تھا یا نہیں تھا، لیکن یہ امر تعجب انگیز ہے کہ اسلامی ضمیر کی روشنی نے اس اہم مسئلے کے متعلق اس کے دائرۂ عمل کو منور کر دیا۔

سوئٹزرلینڈ کا ضابطۂ قوانین — جس میں قانونِ میراث بھی شامل ہے — اختیار کرنا یقیناً ایک بہت بڑی غلطی ہے جو محض نوجوانی کے جوشِ اصلاح میں سرزد ہوئی اور اس حد تک قابلِ معافی سمجھی جا سکتی ہے کہ قوم بہت آگے جانے کے زبردست جذبہ رکھتی ہے۔ جب مدت تک مُلّائیت کی بیڑیوں میں زندگی بسر کر چکنے کے بعد رہائی نصیب ہوتی ہے تو آزادی کی خوشی بعض اوقات کسی قوم کو عمل کے ناآزمودہ راستوں پر لے جاتی ہے، لیکن ترکی اور باقی اسلامی دنیا کو ابھی تک اسلامی قانونِ میراث کے ان اقتصادی پہلوؤں کا صحیح اندازہ کرنا ہے جو تاحال بروئے کار نہیں آئے اور یہ قانونِ میراث ایسا ہے جس کے متعلق فان کریمر[1] نے کہا

---

[1] VON KREMER

تھا: یہ اسلامی شریعت کی حد درجہ بے مثال شاخ ہے"۔

کیا خلافت کی تنسیخ یا مذہب و حکومت کی علیحدگی کو منافی اسلام قرار دیا جارہا ہے؟ اسلام روح و اصل کے اعتبار سے سامراج نہیں۔ خلافت بنی امیہ کے وقت سے عملاً ایک قسم کی سلطنت بن چکی تھی۔ اس کی تنسیخ کے متعلق یہ سمجھنا چاہیئے کہ روحِ اسلام نے اتاترک کے ذریعے سے کارفرمائی کی۔ خلافت کے معاملے میں ترکوں کے اجتہاد کو سمجھنے کے لیے ہمیں ابن خلدون کی رہنمائی پر نظر رکھنی چاہیئے جو اسلام کا بہت بڑا فلسفی مورخ تھا اور اسے دورِ حاضر کی تاریخ نگاری کا بانی سمجھا جاتا ہے۔ میرے لیے بہتر طریقہ یہی معلوم ہوتا ہے کہ اپنی کتاب فکر اسلامی کی تشکیلِ جدید سے یہاں ایک اقتباس پیش کر دوں:

"ابن خلدون اپنی مشہور کتاب "مقدمہ" میں عالمی اسلامی خلافت کے متعلق تین مختلف نظریئے پیش کرتا ہے۔ (۱) عالمی امامت ایک ربانی ادارہ ہے، لہٰذا اس کے قیام سے مفر نہیں (۲) اس کا تعلق محض وقتی مصلحت سے ہے۔ (۳) ایسے ادارے کی کوئی ضرورت نہیں۔ آخری تعبیر خوارج نے اختیار کر لی، جو اسلام کا ابتدائی جمہوری گروہ تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ جدید ترکی نے پہلی تعبیر چھوڑ کر دوسری تعبیر اختیار کر لی ہے، یعنی معتزلہ کا نظریہ جو عالمی امامت کو محض وقتی مصلحت سمجھتے تھے۔ ترکوں کا استدلال یہ ہے کہ ہمیں اپنے سیاسی فکر و نظر میں گزشتہ سیاسی تجربات کے مطابق عمل پیرا ہونا چاہیئے۔ گزشتہ سیاسی تجربہ غیر مشتبہ طور پر واضح ہے کہ عالمی امامت کا تصور عملاً ناکام ہو چکا ہے۔ اس پرکار بند ہونا صرف اس وقت ممکن تھا جب مسلمانوں کی سلطنت متحد تھی۔ پھر اس سلطنت کا شیرازہ بکھرا اور خود مختار وحدتیں پیدا ہو گئیں۔ اب یہ تصور قابلِ عمل نہیں رہا اور یہ دورِ حاضر کی اسلامی تنظیم میں زندہ عامل کے طور پر کام نہیں دے سکتا"

مذہب و حکومت کی علیحدگی بھی اسلام میں کوئی غیر مانوس تصور نہیں۔ امام کی غیبت کبریٰ

کے عقیدے کے مطابق شیعہ ایران میں ایک لحاظ سے بہت پہلے یہ علیحدگی عمل میں آچکی ہے، لیکن مذہبی و سیاسی وظائف کی تقسیم کے متعلق اسلامی تصور کو کلیسا اور مملکت کی علیحدگی کے یورپی تصور سے خلط ملط نہ کرنا چاہیے۔ اسلام نے صرف وظائف کی تقسیم کی۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ اسلامی مملکت میں رفتہ رفتہ شیخ الاسلام اور وزرا کے مناصب پیدا ہو گئے۔ یورپ میں یہ علیحدگی روح و مادہ کی مابعد الطبعی ثنویت پر مبنی ہے۔ مسیحیت ابتدا میں راہبوں کا ایک نظام تھی جسے معاملات دنیا سے کوئی سروکار نہ تھا۔ اسلام ابتدا ہی سے ایک سول معاشرہ تھا، جس کے سول قوانین تھے، اگرچہ اصلاً ان کے متعلق الہامی ہونے کا عقیدہ تھا۔ مابعد الطبعی ثنویت نے جس پر یورپی تصور مبنی ہے۔ مغربی قوموں کے لیے نہایت تلخ ثمرات پیدا کیے۔ مدت ہوئی امریکہ میں ایک کتاب تصنیف کی گئی تھی جس کا نام تھا "اگر مسیح شکاگو آتے"[1]۔ اس کتاب پر تبصرہ کرتا ہوا ایک امریکی مصنف لکھتا ہے:

"مسٹر سٹیڈ[2] کی کتاب سے جو سبق حاصل کیا جا سکتا ہے، یہ ہے کہ عالم انسانیت جن برائیوں کے ہاتھوں مصیبت میں پڑا ہوا ہے، ان کا انسداد صرف مذہبی جذبات کے ذریعے سے ہو سکتا ہے، لیکن انسداد کا ضروری کام بڑی حد تک مملکت کے حوالے کر دیا گیا ہے۔ پھر مملکت کا نظم و نسق ان سیاسی مشینوں کو سونپ دیا گیا ہے جو خرابی اور بد اطواری کا سرچشمہ ہیں۔ ایسی مشینیں ان برائیوں کے انسداد کے لیے نہ صرف آمادہ ہی نہیں، بلکہ نا اہل بھی ہیں۔ بے شمار انسانوں کو نکبت و فلاکت سے اور مملکت کو ذلت و پستی سے بچانے کا اس کے سوا کوئی ذریعہ نہیں کہ فرائض عامہ کے متعلق شہریوں میں مذہبی بیداری پیدا

---

[1] IF CHRIST CAME TO CHICAGO

[2] STEAD

کی جائے"۔

بہرحال مسلمانوں کے سیاسی تجربے کی تاریخ میں مذہب و مملکت کی علیحدگی صرف وظائف تک محدود تھی اصل تصورات سے اسے کوئی تعلق نہ تھا۔ یہ ثابت نہیں کیا جا سکتا اسلامی ملکوں میں مذہب و مملکت کی علیحدگی کا مطلب یہ ہے کہ قانون سازی کے متعلق مسلمانوں کی سرگرمیاں عوام کے ضمیر سے آزاد ہو گئیں، جس نے صدیوں سے اسلامی روحانیت کی آغوش میں تربیت پائی ہے اور پھولا پھلا ہے۔ صرف تجربہ ہی بتا سکے گا کہ دورِ حاضر کے ترکی میں یہ تصور کون سی عملی شکل اختیار کرتا ہے۔ ہم صرف دُعا ہی کر سکتے ہیں کہ اس سے وہ بُرائیاں پیدا نہ ہوں، جو اس نے یورپ اور امریکہ میں پیدا کیں۔

میں نے ترکوں کی نئی اصلاحات پر اختصاراً جو بحث کی اس میں روئے سخن پنڈت جواہر لال سے زیادہ عام مسلمان خوانندگانِ کرام کی طرف تھا۔ جس نئی چیز کا ذکر پنڈت جی نے بطور خاص کیا ہے، یہ ہے کہ ترکوں اور ایرانیوں نے نسلی اور قومی نصب العین اختیار کر لیے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے وہ سمجھ رہے ہیں ایسے نصب العین اختیار کر لینے کا مطلب یہ ہوا کہ ترکی اور ایران اسلام سے دست بردار ہو چکے ہیں۔ تاریخ کا طالب علم خوب جانتا ہے کہ اسلام کا ظہور ایسے زمانے میں ہوا تھا، جب انسانوں کے درمیان اتحاد کے پرانے اصول — مثلاً خونی رشتہ داری اور ملوکیت — ناکام ثابت ہو رہے تھے۔ اسلام نے انسانوں کے درمیان اتحاد کی بنیاد خون اور ہڈیوں پر نہیں بلکہ انسانی قلوب پر رکھی۔ عالمِ انسانیت کے نام اس کا عمرانی پیغام یہ ہے: "نسلی قیود ختم کر دو ورنہ خانہ جنگیوں میں تباہ ہو جاؤ گے"۔ یہ کہنا مبالغہ نہیں کہ اسلام فطرت کے نسل ساز منصوبوں کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتا اور وہ اپنے خاص اداروں کے ذریعے سے ایک ایسا نقطۂ نگاہ پیدا کرتا ہے جو فطرت کی نسل ساز قوتوں کا انسداد کرتا ہے گا۔ گزشتہ ایک ہزار سال کے اندر اس نے انسانی تربیت کے سلسلے میں ایسا کام انجام دیا جو مسیحیت اور بدھ مت کے دو ہزار سالہ کام سے بھی بدرجہا زیادہ اہم تھا۔ یہ واقعہ ایک

معجزے سے کم نہیں کہ ہندوستان کا مسلمان مراکش پہنچتا ہے تو نسل اور زبان کے اختلاف کے باوجود اسے کوئی اجنبیت محسوس نہیں ہوتی۔ بہ این ہمہ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اسلام سرے سے نسل کا مخالف ہے۔ تاریخ سے ظاہر ہے کہ عمرانی اصلاحات کے سلسلے میں اسلام نسلی تعصب کو تدریجاً مٹانے کا قائل ہے اور وہ ایسا راستہ اختیار کرتا ہے جس میں مزاحمت کا کم سے کم امکان ہو۔

قرآن مجید کا ارشاد ہے : "ہم نے تمہیں نسلوں اور قبیلوں میں تقسیم کر دیا، اس لیے کہ باہم پہچانے جاؤ (دراصل یہ تقسیم کوئی ذریعۂ امتیاز نہیں) اور خدا کے نزدیک امتیاز و شرف اسی کے لیے ہے، جو سب سے زیادہ متقی یعنی زندگی میں سب سے زیادہ پاکیزہ ہے[1]۔" غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ نسل کا مسئلہ بہت وسیع ہے۔ اور انسانوں میں سے نسلی عصبیت کو ختم کرنے کے لیے بہت زیادہ وقت درکار ہے، لہٰذا اسلام نے اس مسئلے کے متعلق ایسا طریقہ اختیار کیا کہ رفتہ رفتہ تعصبات و امتیازات مٹا دے اور خود نسل ساز عامل نہ بنے۔ یہی معقول اور قابلِ عمل طریقہ ہو سکتا ہے۔ سر آرتھر کیتھ[2] کی چھوٹی سی کتاب "مسئلۂ نسل[3]" ایک نہایت عمدہ ٹکڑا ہے، جسے اقتباساً یہاں پیش کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے :

> "اور اب انسان پر یہ حقیقت منکشف ہو رہی ہے کہ فطرت کا ابتدائی مقصد —— نسل سازی —— دورِ جدید کی اقتصادی دنیا کی ضرورتوں سے کوئی مطابقت نہیں رکھتا اور انسان اپنے دل سے پوچھ رہا ہے : مجھے کیا کرنا چاہیے؛ جس نسل سازی پر فطرت اب تک کاربند رہی، کیا اسے ختم کر دوں اور دائمی امن

---

[1] سورۂ حجرات آیت ۱۳ : یٰٓاَیُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّ اُنْثٰى وَ جَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّ قَبَآىٕلَ لِتَعَارَفُوْاؕ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْؕ اِنَّ اللّٰهَ عَلِیْمٌ خَبِیْرٌ۝

[2] SIR ARTHUR KEITH

[3] THE PROBLEMS OF RACE

حاصل کر لوں یا کیا فطرت کو کھلا چھوڑ دوں کر وہ اپنے پرانے راستے پر بڑھتی چلی جائے جس کا لازمی نتیجہ صرف ایک ہوگا یعنی جنگ۔ انسان کو پہلا یا دوسرا طریقہ چن لینا چاہیے، بین بین چلنا ممکن ہی نہیں۔"

غرض ظاہر ہے کہ اگر اتاترک کا محرک تورانیوں کا اتحاد ہے تو وہ روحِ اسلام کے خلاف اُتنا نہیں جا رہا، جتنا روحِ زمانہ کے خلاف جا رہا ہے۔ اگر وہ نسلوں کی مطلقیت کا معتقد ہے تو دورِ حاضر کی روح سے شکست کھائے گا جو روحِ اسلام کے عین پہلو بہ پہلو جاری ہے۔ شخصاً میں نہیں سمجھتا کہ اتاترک تورانی اتحاد کے جذبے سے متاثر ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ سلافی اتحاد، جرمنیت کے اتحاد اور اینگلوسیکسن اتحاد کے نعروں کا صرف ایک سیاسی جواب ہے۔

جو کچھ میں اوپر لکھ چکا ہوں، اس کا مطلب ٹھیک ٹھیک سمجھ لیا جائے تو یہ جان لینا مشکل نہیں کہ قومی نصب العین کے متعلق اسلام کی روش کیا ہے۔ اگر قومیت کا مطلب یہ سمجھا جائے کہ ہر شخص کو وطن سے محبت ہوتی ہے بلکہ وہ اس کی عزت کے لیے جان بھی دے سکتا ہے تو یہ قومیت مسلمانوں کے ایمان کا جزو ہے۔ اسلام سے قومیت کا تصادم اُس وقت ہوتا ہے جب وہ ایک سیاسی تصور کا کردار اختیار کر لیتی ہے اور انسانوں کے اتحاد کا ایک اصول ہونے کی مدعی بن جاتی ہے۔ اس طرح مطالبہ کرتی ہے کہ اسلام محض ایک نجی عقیدے کے طور پر پس منظر میں چلا جائے اور قومی زندگی میں اس کے لیے زندہ عامل کی حیثیت باقی نہ رہے۔ ترکی، ایران، مصر اور دوسرے اسلامی ملکوں میں ایسا مسئلہ پیش ہی نہیں آ سکتا۔ ان ملکوں میں مسلمانوں کو بہت بڑی اکثریت حاصل ہے اور وہاں کی اقلیتیں ـــــ یہودی، مسیحی اور زرتشتی ـــــ شریعتِ اسلام کے مطابق "اہلِ کتاب" یا "مثلِ اہلِ کتاب" ہیں اور شریعتِ اسلام نے ان کے ساتھ عمرانی روابط قائم کر لینے کی آزادی دے دی ہے۔ ان میں ازدواجی تعلقات بھی شامل ہیں۔ مسلمانوں کے لیے قومیت صرف ان ملکوں میں ایک مسئلہ بنتی ہے، جہاں وہ اقلیت میں ہیں اور قومیت کا تقاضا یہ ہے کہ مسلمانوں کی مستقل ہستی بالکل مٹ جائے۔

مسلم اکثریت والے ملکوں میں اسلام قومیت کو گوارا کر لیتا ہے۔ کیونکہ ان ملکوں میں اسلام اور قومیت عملاً ایک ہیں، لیکن اسلامی اقلیت والے ملکوں میں تہذیبی وحدت کے طور پر مسلمانوں کے لیے خود مختاری کا مطالبہ بالکل حق بجانب ہے۔ دونوں صورتوں سے اسلام کو عین مطابقت ہے۔

سطورِ بالا میں دنیائے اسلام کی امروزہ حالت کا صحیح نقشہ خلاصۃً پیش کر دیا گیا ہے۔ اگر اسے ٹھیک ٹھیک سمجھ لیا جائے تو واضح ہو جائے گا کہ اسلامی اتحاد کے اساسات و معانی کسی خارجی یا داخلی قوت سے قطعاً متزلزل نہیں ہوتے۔ میں پہلے کھول کر بیان کر چکا ہوں کہ اسلامی اتحاد اسلام کے دو بنیادی عقیدوں پر مشتمل ہے۔ ان میں پانچ مشہور ارکانِ اسلام کا اضافہ کر لینا چاہیے۔ یہ اسلامی اتحاد کے اساسی اجزاء ہیں اور یہ اتحاد رسول اللہ صلعم کے عہدِ مبارک سے زمانۂ حال تک قائم رہا۔ پچھلے دنوں اس میں اوّل ایران کے اندر بہائیوں نے اور ہندوستان کے اندر قادیانیوں نے خلا پیدا کیا۔ یہی اتحاد دنیائے اسلام میں عملاً یکساں روحانی فضا پیدا کرنے کا ضامن ہے۔ اسی کی بدولت اسلامی مملکتوں میں سیاسی اتحاد کے لیے سہولتیں مہیا ہوتی ہیں۔ مسلم مملکتوں کا اتحاد ایک عالمی مملکت کی صورت بھی اختیار کر سکتا ہے (اسے نصب العین سمجھنا چاہیے) یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مسلم مملکتوں کی ایک جمعیت بن جائے یا متعدد خود مختار مملکتیں ایسے میثاق اور معاہدے کر لیں جو خالص سیاسی اور اقتصادی مصلحتوں پر مبنی ہوں۔ رفتارِ زمانہ سے اس سادہ مذہب کے تصوراتی نظام کے تعلق کی یہ کیفیت ہے۔ اس تعلق کی گہرائی کا اندازہ قرآن مجید کی خاص آیات ہی کی روشنی میں کیا جا سکتا ہے لیکن یہاں ان کی تفصیل ممکن نہیں کیونکہ اس معاملے سے انحراف کرنا پڑے گا جو اس وقت ہمارے سامنے ہے۔ سیاسی اعتبار سے اسلامی اتحاد صرف اس وقت متزلزل ہوتا ہے، جب اسلامی مملکتیں ایک دوسری سے جنگ کرتی ہیں۔ مذہبی اعتبار سے تزلزل کی نوبت اس وقت آتی ہے جب مسلمان بنیادی عقیدوں اور ارکانِ خمسہ سے انحراف کریں۔ اس ابدی اتحاد کے مفاد کا تقاضا یہی ہے، اپنے حلقے کے

اندر کسی سرکش گروہ کو برداشت نہیں کر سکتا، البتہ اس حلقے سے باہر ایسے گروہ کے ساتھ رواداری کا وہی برتاؤ کیا جائے گا جو دوسرے مذاہب کے پیرووں سے مرعی رکھا جاتا ہے۔

مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فی الوقت اسلام ایک عبوری دور سے گذر رہا ہے۔ یہ سیاسی اتحاد کی ایک صورت سے منتقل ہو کر دوسری صورت کی طرف جا رہا ہے، جس کا تعین ابھی تک تاریخ کی قوتوں نے نہیں کیا۔ دنیائے حاضرہ میں واقعات ایسی تیزی سے پیش آ رہے ہیں کہ کوئی پیش گوئی کرنا تقریباً ناممکن ہے۔ اگر سیاسی اعتبار سے دنیائے اسلام متحد ہو گئی تو غیر مسلموں کے متعلق اس کی روش کیا ہو گی؟ اس سوال کا جواب صرف تاریخ ہی دے سکتی ہے۔ میں اتنا کہہ سکتا ہوں کہ اسلام یورپ اور ایشیا کے عین درمیان واقع ہے اور یہ زندگی کے متعلق مشرق ومغرب کے نقطۂ نگاہ کا امتزاج ہے۔ اسی کو مشرق ومغرب کے درمیان ایک قسم کا واسطہ بننا چاہیئے، لیکن اگر اہلِ یورپ کی حماقتوں نے مسلمانوں سے مصالحت ناممکن بنا دی تو نتیجہ کیا ہو گا؟ یورپ میں آج کل روز بروز جو حالات پیش آ رہے ہیں ان کا تقاضا یہ ہے کہ اسلام کے متعلق یورپ کی روش میں بنیادی تبدیلی ہو جائے۔ ہم صرف یہی دعا کر سکتے ہیں کہ سامراجی حرص یا اقتصادی استحصال کے تقاضے سیاسی بصیرت پر پردہ نہ ڈال دیں۔

جس حد تک ہندوستان کا تعلق ہے میں پورے وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ یہاں کے مسلمان کسی ایسے سیاسی نظریئے کے روبرو سرِ تسلیم خم نہ کریں گے جو اُن کی مستقل تہذیبی حیثیت کو تباہ کر دے۔ مستقل تہذیبی حیثیت کے متعلق اطمینان ہو جائے تو مذہب اور حُبِّ وطن کے تقاضوں میں ہم آہنگی کرنے کے لیے ان پر بھروسہ کیا جا سکتا ہے۔

میں ہز ہائی نس آغا خاں کے متعلق بھی ایک بات کہنا چاہتا ہوں۔ میرے لیے یہ معلوم کرنا دشوار ہے کہ پنڈت جواہر لال نہرو نے آغا خاں کو کیوں حملے کا نشانہ بنایا۔ شاید وہ سمجھتے ہیں کہ قادیانی اور اسماعیلی ایک ہی تھیلی کے چٹے بٹے ہیں۔ وہ بظاہر اِس حقیقت سے آگاہ نہیں کہ اسماعیلیوں کی فقہی تاویلات کتنی ہی غلط کیوں نہ ہوں، اسلام کے بنیادی اصول پر ان کا ایمان ہے۔ بلاشبہ

وہ دائمی امامت پر اعتقاد رکھتے ہیں لیکن ان کے نزدیک امام ربانی الہام کا حامل نہیں ہوتا، بلکہ صرف شریعت کا شارح ہوتا ہے۔ کل ہی کی بات ہے (ملاحظہ ہو سٹار[1] الٰہ آباد ۲۱ مارچ ۱۹۳۴ء) ہز ہائی نس آغا خاں نے اپنے پیروؤں سے خطاب کرتے ہوئے کہا تھا:

"شہادت دو کہ اللہ ایک ہے (اشہد ان لا الٰہ الا اللہ) شہادت دو محمدؐ اللہ کے رسول ہیں (اشہد ان محمداً رسول اللہ)۔ قرآن اللہ کی کتاب ہے۔ کعبہ سب کا قبلہ ہے۔ تم مسلمان ہو اور مسلمانوں کے ساتھ تمہیں رہنا چاہیئے۔ مسلمانوں کو سلام، السلام علیکم کہہ کر کرو۔ اپنے بچوں کے نام اسلامی رکھو۔ مسجدوں میں مسلمانوں کے ساتھ باجماعت نماز ادا کرو۔ روزے پابندی سے رکھو۔ اپنی شادیاں اسلامی قانون نکاح کے مطابق کرو۔ تمام مسلمانوں کے ساتھ بھائیوں جیسا سلوک روا رکھو۔"

اب پنڈت جواہر لال نہرو فیصلہ فرمائیں کہ آیا آغا خاں اسلامی اتحاد کی نمائندگی کر رہے ہیں یا نہیں؟"

قادیانی اضطراب

علامہ اقبالؒ کے محولہ بالا مقالات اور ان سے متعلق بعض سوالات کی تصریحات اتنی جامع تھیں کہ اُمت قادیاں کے پاؤں تلے کی زمین نکل گئی اور وہ آئیں بائیں شائیں پر آ گئی۔ علامہ اقبالؒ مسلمانوں کی محبوب متاع تھے اُن کا ہر جگہ احترام کیا جاتا حتیٰ کہ پنڈت جواہر لال نہرو بھی شدید سیاسی فاصلے کے باوجود اُن کا احترام کرتے اور اُنہیں ہندوستان و ایشیا کی ذہنی بیداری کے سرفہرست زعماء میں گردانتے تھے۔ پنڈت جی کی مشہور کتاب تلاشِ ہند DISCOVERY OF INDIA سے اس کا اندازہ کیا جا سکتا ہے ــ پنڈت جی

---

[1] STAR

علامہ اقبالؒ سے خط وکتابت کرتے اور علامہ انہیں جواب لکھتے۔ پنڈت جی لاہور آتے تو اپنی بے پناہ مصروفیتوں کے باعث علامہ سے ضرور ملتے اور گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ اُن سے مبادلہ افکار کرتے۔ علامہ اقبالؒ کی جامع تصریحات کے بعد پنڈت جی قلم انداز ہو گئے، بالفاظ دیگر اعتراف فرمالیا کہ علامہؒ نے جو کچھ لکھا وہ درست ہے۔ غرض محولا مقالہ اسلام اور قادیانیت کے سلسلہ میں حرفِ آخر تھا۔

میرزا بشیرالدین محمود نے اپنے والد محترم میرزا غلام احمد کی پیروی میں علامہ کے خلاف رطب ویابس اختیار کیا اور قادیانی اُمت کے بعض منچلوں نے مختلف اخباروں کی خرید و فروخت سے علامہ سے متعلق ژاژ خائی شروع کی، لیکن علامہؒ نے انہیں معذور سمجھا، ژاژ خائی کو نظر انداز کیا اور اپنے متبعین و مخلصین کو اس مسئلہ میں تو تکار سے روک دیا۔ علامہؒ کے خلاف لاف گزاف کی خاطر میرزائی روپیہ کلکتہ سے لاہور تک گردش کرتا رہا لیکن ایک آدھ گمنام پرچے کے سوا علامہؒ کے خلاف کسی مسلمان جریدے سے وہ کچھ لکھوا نہ پائے۔ اُس مسلمان جریدے نے بھی ادب و احترام کو ملحوظ رکھا، لیکن کچھ عرصہ بعد اس جریدے کے مالک و مدیر نے میرزائی اُمت کے خلاف ایک مبسوط کتاب لکھی کہ اس اُمت کا ڈھانچہ کن مقاصد مشؤمہ کے تحت قائم ہوا ہے۔

میرزا بشیرالدین محمود نے ۱۸ جولائی ۱۹۳۵ء کے "الفضل" میں علامہ اقبالؒ کے جواب میں مقالہ تحریر کیا جو محض رطب ویابس تھا، پھر اس کو ٹریکٹ کی شکل میں چھاپ کر ملک بھر میں تقسیم کیا گیا۔ میرزا صاحب نے لکھا کہ:

> "احمدی سر محمد اقبال اور ان کے ہمنواؤں کو روحانی بیمار قرار دے کر انہیں اپنے علاج کی طرف توجہ دلاتے ہیں اور اُن کے ایمان کی کمزوریوں کو اُن پر ظاہر کرتے ہیں۔"

(تاریخ احمدیت جلد ہشتم صفحہ ۱۹۰)

علامہ اقبالؒ سے خلیفہ ثانی (میرزا بشیرالدین محمود) کے بغض اور کد کا یہ حال تھا کہ اُس

نے اپنی جماعت کو پنڈت جواہر لال نہرو کی لاہور میں آمد پر شاندار استقبال کرنے کا حکم دیا۔ چنانچہ ۱۳ مئی ۱۹۳۶ء کے الفضل میں استقبال کی روداد درج ہے۔ اخبار کی شہ سرخی ہے۔

"فخرِ وطن پنڈت جواہر لال کا لاہور میں شاندار استقبال"

رپورٹ الفضل کے خاص رپورٹر کی ہے۔ استقبال ۲۹ اپریل کو کیا گیا۔ رپورٹ میں درج ہے ذیل کے الفاظ ہیں کہ

۱۔ استقبال کے لیے قادیاں سے تین سو اور سیالکوٹ سے دو سو کے قریب والنیٹرز لاہور پہنچے۔ انہیں احمدیہ ہوسٹل میں ٹھہرایا گیا، جہاں شیخ بشیر احمد ایڈوکیٹ صدر آل انڈیا نیشنل لیگ نے ایک مختصر برمحل اور برجستہ تقریر میں بتایا کہ آج ہم اپنے عمل سے یہ ثابت کرنے کے لیے آئے ہیں کہ آزادئ وطن کی خواہش میں ہم کسی سے پیچھے نہیں ہیں۔

۲۔ پنڈت جی کے استقبال کو صبح چھ بجے باوردی والنیٹرز باقاعدہ مارچ کرتے ہوئے ریلوے اسٹیشن پہنچ گئے۔ استقبال کا تمام انتظام کور ہی کر رہی تھی۔ یہ نظارہ حد درجہ جاذب توجہ اور روح پرور تھا۔ پلیٹ فارم پر جناب چوہدری اسد اللہ خاں (قادیانی) بیرسٹر ایم ایل سی قائد اعظم آل انڈیا نیشنل لیگ کور بہ نفسِ نفیس موجود تھے۔ شیخ بشیر احمد ایڈوکیٹ نے پنڈت جی کی آمد پر ان کے گلے میں کور کی طرف سے ہار ڈالے، اس کور کے پاس جھنڈیوں پر حسب ذیل ماٹو خوبصورتی سے آویزاں تھے:

۱ Beloved of the Nation welcome you

قوم کے محبوب ہم آپ کا خیر مقدم کرتے ہیں۔

۲ We join in Civil Liberties Union

ہم سول لبرٹیز میں شامل ہوتے ہیں۔

Long Live Jahar Lal

۳

جواہر لال زندہ باد

(الفضل ۳۱ مئی ۱۹۳۶ء)

میرزا بشیر الدین محمود نے جمعہ کے خطبہ میں اس استقبال کا ذکر کرتے ہوئے کہا:

"پنڈت صاحب نے ڈاکٹر اقبال کے ان مضامین کا رد لکھا جو انہوں نے احمدیوں کو مسلمانوں سے علیحدہ قرار دیے جانے کے لیے لکھے تھے اور نہایت عمدگی سے ثابت کیا کہ ڈاکٹر صاحب کے احمدیت پر اعتراض اور احمدیوں کو علیحدہ کرنے کا سوال بالکل نامعقول اور خود ان کے گزشتہ رویہ کے خلاف ہے، تو ایسے شخص کا استقبال بہت اچھی بات ہے۔"

(الفضل جلد ۲۳ نمبر ۲۸۷ مورخہ ۱۱ جون ۱۹۳۶ء)

ایک سال بعد دوبارہ پنڈت جواہر لال نہرو ۱۹۳۷ء میں لاہور آئے تو ریلوے اسٹیشن سے سیدھا اپنی قیام گاہ لاجپت رائے بھون چلے گئے۔ وہاں مولانا ظفر علی خاں کو بلوایا، راقم ساتھ تھا۔ پنڈت جی نے مولانا سے کہا کہ انہیں پارسال جون میں اقبالؒ کا خط ملا تھا، وہ علامہؒ سے فوراً ملنا چاہتے ہیں۔ مولانا نے کہا میں ابھی انہیں کہلوا تا اور جواب پہنچاتا ہوں۔ مولانا وہاں سے سیدھا علامہؒ کے ہاں گئے۔ علامہؒ نے کہا پنڈت جی ہر لحظہ تشریف لا سکتے ہیں۔ مولانا نے پنڈت جی کے پاس راقم کو بھیجا۔ اس کے گھنٹہ بعد پنڈت جی علامہ کے ہاں چلے گئے اور وہاں گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ تخلیہ میں ملاقات کی۔ علامہؒ نے مسکراتے ہوئے کہا "پنڈت جی سنا پارسال قادیانی آپ کے استقبال کو آئے تھے اور اب کی دفعہ غائب رہے ہیں۔"

پنڈت جی نے کھلکھلاتے ہوئے کہا:

"تب آپ سے جو بغض پیدا ہوا تھا وہ انہیں وہاں لے آیا تھا۔ دراصل وہ میری آڑ لے کر آپ کو بتاتے آئے تھے کہ ہم بھی ہیں۔"

علامہؒ نے فرمایا:

"میرزا محمود نے اس طرح دہلی سرکار کو ٹنڈر داخل کیا تھا کہ مجھے مناؤ میں روٹھ گیا ہوں۔ اس کے علاوہ اور کچھ نہیں تھا"

علامہؒ کا وہ خط حسب ذیل ہے جو آپ نے ۲۱ جون ۱۹۳۶ء کو پنڈت جی کے نام لکھا، اور اب A BUNCH OF OLD LETTERS مرتبہ پنڈت جواہر لال نہرو کے صفحہ ۱۸۱ پر درج ہے۔ اس کے علاوہ سید عبد الواحد معینی نے بھی THOUGHTS & REFLECTIONS OF IQBAL میں نقل کیا ہے۔

علامہ اقبالؒ کا خط

پنڈت جواہر لال نہرو کے نام

لاہور ۲۱ جون ۱۹۳۶ء

مائی ڈیر پنڈت جواہر لال!

نامۂ گرامی کل ہی ملا۔ بہت بہت شکریہ۔ جب میں نے آپ کے مقالوں کا جواب لکھا تو مجھے یقین تھا کہ آپ کو احمدیوں کے سیاسی رویّے سے متعلق کوئی علم نہیں۔ بلاشبہ یہ جواب لکھنے کا اہم سبب یہ تھا کہ میں بالخصوص آپ پر یہ واضح کرنا چاہتا تھا کہ مسلمانوں کی وفاداری کا اصل سرچشمہ کیا ہے اور احمدیت میں کس طرح اس کو نیا رنگ دیا گیا ہے۔ میرے مقالات کی اشاعت کے بعد یہ جان کر مجھے انتہائی تعجب ہوا کہ تعلیم یافتہ مسلمان بھی اُن تاریخی وجوہ سے ناآشنا ہیں جو احمدیت کی تعلیمات کو متشکل کرنے کا باعث ہوئیں۔ مزید برآں پنجاب اور دوسرے علاقوں میں آپ کے مدّاح مسلمانوں میں آپ کے مقالات پر اضطراب پیدا ہو گیا۔ وہ یہ محسوس کرنے لگے ہیں کہ آپ کی ہمدردیاں احمدیہ تحریک کے ساتھ ہیں۔ اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ آپ کے مقالات پر احمدی بہت مسرور ہیں، اور آپ کے بارے میں یہ غلط فہمی پیدا کرنے کی زیادہ تر ذمہ داری

احمدیہ پریس پر ہے، تاہم مجھے یہ جان کر خوشی ہوئی کہ آپ کے متعلق میرے تاثرات غلط تھے
میں بھی ذاتی طور پر علم الکلام سے زیادہ دلچسپی نہیں رکھتا لیکن اس مذاکرہ میں محض اس لیے
اُلجھا ہوں کہ احمدیوں سے انہیں کی پچ پر مقابلہ کرنا چاہتا تھا۔ میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ میرا
مقالہ اسلام اور ہندوستان کے لیے بہترین خواہشات کا مظہر ہے۔ میرے ذہن میں اس کے
متعلق کوئی ابہام نہیں کہ احمدی، اسلام اور ہندوستان دونوں کے غدار ہیں۔

معذرت خواہ ہوں کہ لاہور میں آپ سے ملاقات نہ کر سکا۔ میں ان دنوں شدید بیمار تھا
اور اپنے کمرہ سے باہر نہیں جا سکتا تھا۔ پچھلے دو سال سے میں مسلسل علالت کی وجہ سے عملاً
ریٹائرمنٹ کی زندگی بسر کر رہا ہوں۔ براہِ کرم مطلع فرمائیے کہ آپ پنجاب دوبارہ کب آ رہے
ہیں؟ کیا آپ کو میرا وہ خط مل گیا ہے جو میں نے شہری آزادیوں سے متعلق آپ کی مجوزہ یونین
کے بارے میں لکھا ہے؟ چونکہ آپ نے اپنے خط میں اس کا ذکر نہیں کیا، اس لیے مجھے خدشہ
ہے کہ شاید آپ تک نہیں پہنچا۔

آپ کا مخلص

محمد اقبال

(ترجمہ انگریزی خط)

ملفوظاتِ اقبالؒ کے مضمرات

ہندوستان میں برطانوی عملداری نے اپنی تعلیم و طاقت سے مسلمانوں کی دینی عصبیت
کو معطل کر دیا تھا۔ مسلمانوں میں ایک طبقہ ایسا ضرور تھا جو دین کی تڑپ رکھتا تھا اور ان کی
اکثریت جہاد باللسان سے دستبردار نہ ہوئی تھی لیکن جو لوگ حکومت سے بالواسطہ یا بلاواسطہ
تعاون کر رہے تھے وہ دین کے اُن امور میں ہمیشہ غیر جانبدار رہتے۔ جو انگریزوں کی منشا کے
اُلٹ ہوتے۔ مثلاً ہندوستانی مسلمانوں میں ایک بڑا طبقہ اعتقادات و عبادات میں سچا ہونے
کے باوصف اُن معاملات میں حکومت کی ناراضی کا خطرہ کبھی مول نہ لیتا بلکہ اپنی پسپائی کا جواز پیدا
کر لیتا، جن معاملات میں انگریزی حکومت کی منشا مختلف ہوتی، گو ان واقعات کی ایک طویل فہرست

ہے۔ لیکن پہلی جنگِ عظیم میں مسلمان ریاستوں پر جو بیتی اور دوسری جنگِ عظیم میں مسلمان ممالک کا جو حال رہا ہندوستانی مسلمانوں کا سرکاری عنصر اعتقادات میں استغراق و انہماک اور عبادات میں خضوع و خشوع کے باوجود حکومت کے اشارۂ ابرو کی متابعت فرض گردانتا تھا۔ پھر یہ حالت صرف انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ ہی کی نہ تھی بلکہ دانشمندانِ دین میں بھی شروع سے آخر تک اس قسم کے لوگ پیدا ہوتے رہے جن کے متعلق اقبالؒ کو کہنا پڑا کہ ؎

ملّا کو جو ہے ہند میں سجدے کی اجازت
ناداں یہ سمجھتا ہے مسلمان ہے آزاد

ان دانشمندانِ دین میں صرف افراد ہی نہ تھے بلکہ بعض فرقے پیدا ہو چکے تھے اور اُن کا ہندوستانی مسلمانوں کی ایک بڑی اکثریت پر قوی اثر تھا۔ مسلمان عوام سیاسی مسائل کی جدوجہد میں ہندوؤں کے بہ مقابل سخت قسم کے مسلمان تھے لیکن انگریزوں کے مقابلہ میں مردم شماری ہی کے مسلمان تھے۔ انہیں انگریزی فوج میں بھرتی ہو کر کسی مسلمان ملک پر چڑھائی کرنے میں کوئی عار نہ تھا - اُن کے پیر اُنہیں جنگ کے زمانہ میں تعویذ دیتے تھے کہ وہ بازو پہ باندھ کر یا گلے میں پہن کر لڑیں گے تو کوئی ملک بھی اُنہیں شکست نہ دے سکے گا۔ جب ترکوں سے پنجابی مسلمان نبرد آزما ہوئے تو یہی تعویذ ان کے "پشتیبان" تھے۔

ہندوستان میں تحریکِ خلافت کے بعد مسلمانوں کی تاریخ یہ ہو گئی تھی کہ وہ کفرِ مغلوب سے لڑتے اور کفرِ غالب سے دبتے بلکہ اس سے تعاون کرتے تھے، چونکہ انڈین نیشنل کانگرس نے مسلمانوں کے حقوق سے اعراض و اغماض کیا، لہٰذا وہ کافرانہ ادارہ تھا۔ اُس کے گاندھی و نہروتو کافر تھے لیکن ابوالکلامؒ اور حسین احمدؒ بھی کافر تھے کہ وہ مسلمانوں کو ہندوؤں سے مل جل کے آزادیٔ ہندوستان کی جدوجہد میں شرکت کی دعوت دیتے تھے لیکن میرزا غلام احمد کی اُمت سے اُنہیں کوئی تعرض نہ تھا۔ میرزا صاحب نے نبی ہونے کا دعویٰ کیا جو اُنہیں نہ مانے اُسے کافر کہا اور اس طرح سوادِ اعظم کو دائرہ اسلام سے خارج کر ڈالا۔ ان کے جانشینوں نے

ان دعاوی میں اتنی شدت پیدا کی کہ محمدؐ عربی کی اُمت کو دوزخ کا ایندھن قرار دیا اور جہاد کی تنسیخ فرما کر میرزا غلام احمد کے نہ ماننے والوں کو فاحشہ عورتوں کی اولاد کہا، لیکن اس ارتداد کے خلاف مسلمانوں کی انگریزی خواندہ سیادت کا جمِ غفیر چپ رہا، کیا اس لئے کہ انگریزی حکومت کی ناراضی کا خطرہ تھا یا وہ میرزا غلام احمد کے دعاوی سے نابلد تھے۔

علماء نے اپنے دوائر کے مطابق میرزا غلام احمد اور ان کے جانشینوں کی چھاڑ کی اور دین کے محاذ پر ڈٹ کے مقابلہ کیا، پھر جب قادیانی بے نقاب ہو گئے اور اس خطرہ کو فعال علماء نے محسوس کیا۔ تو سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ اور ان کے رفقاء کی بدولت میرزائیت کے پھیلاؤ کا دروازہ ہمیشہ کے لیے بند ہو گیا۔ قادیانی اُمت کا تبلیغی محاذ سونا پڑ گیا ــــ المختصر علامہ اقبالؒ کے احتساب سے پہلے مذہب کی حیثیت سے قادیانی تحریک رُک چکی تھی۔ علامہ اقبالؒ کے محولا بیانوں نے میرزائیت کو سیاسی ہندوستان میں (قبل از آزادی) بے نقاب کیا اور اُن کے باطنی مفہوم سے پردہ اُٹھایا۔ علامہ کے محولا ارشادات قادیانی اُمت کے سر پہ ضربِ کاری تھے۔ علامہ نے اس غرض سے اُن علماء و فضلاء سے قادیانی مسئلہ کی چھان پھٹک کی اور ختم نبوت کے مفہوم سے آگاہ ہوئے جن سے وہ مختلف دینی مسائل میں استفسار کرتے اور مشورہ چاہتے تھے۔ انہوں نے حضرت علامہ انور شاہ علیہ الرحمۃ، حضرت پیر مہر علی شاہ نور اللہ مرقدہ اور علامہ سید سلیمان ندوی قدس سرہ العزیز سے خط و کتابت کی۔ جب ختم نبوت کا مسئلہ اُن کے فہم و فکر میں رچ بچ گیا تو پھر اس مسئلہ کے علمی و عمرانی، اور سیاسی و قومی مضمرات پر نہایت شرح و بسط سے روشنی ڈالی کہ یہی اُسلوب و استدلال تھا جو قادیانی تحریک کے مالہ و ماعلیہ کو اُن دماغوں میں اُتار سکتا تھا جن کے نزدیک کسی وجہ سے یہ کوئی مسئلہ ہی نہ تھا اگر مسئلہ تھا تو مُلائیت کا جھمیلہ تھا۔

علامہ اقبالؒ نے سر ایمرسن گورنر پنجاب کی تقریر کے فوراً بعد قادیانیوں کو مسلمانوں سے الگ کر دینے اور ایک علیحدہ اقلیت بنانے کا مطالبہ کیا۔ تو وہ کوئی مذہبی مجادلے کے

خطوط نہ تھے بلکہ قادیانی تحریک کے مضمرات کا جواب تھا۔ پنڈت نہرو نے قادیانی اُمت کا دفاع کیا تو علامہ اقبالؒ کا جواب علمی، تاریخی، عمرانی، اور معاشرتی بنیادوں پر تھا۔ آخری مقالے کے بین السطور کا سیاسی خول پنڈت جواہر لال نہرو کی سیاسی شخصیت کا جواب تھا۔

یہ چیز تو حضرت علامہؒ نے شروع ہی میں صاف کر دی کہ وہ کسی مذہبی بحث میں اُلجھنا نہیں چاہتے۔ ظاہر ہے کہ علامہ اقبالؒ کا مطالبہ انگریزی حکومت سے تھا اور حکومت سے مذہبی بحث کا سوال ہی نہ تھا اور نہ علامہؒ قادیانی اُمت سے مخاطب تھے۔ انہیں معلوم تھا کہ علماء قادیانی نبوت کو دینی محاذ پر شکست دے چکے ہیں۔

علامہؒ نے فرمایا کہ وہ قادیانی تحریک کے بانی کا نفسیاتی تجزیہ بھی نہیں کرنا چاہتے کیونکہ اس کے لیے ہندوستان میں ابھی وقت نہیں آیا۔ علامہ اُس وقت سے بہت پہلے رحلت فرما گئے۔ پاکستان علامہ کے تصور کی اساس پر تھا، لیکن اُس نے میرزائیت کو اس طرح پناہ دی کہ میرزائیوں کو اقلیت قرار دینے کا جو مطالبہ اقبالؒ نے انگریزی حکومت سے کیا تھا وہ پاکستان میں متروک ہو گیا۔ میرزا غلام احمد کے نفسیاتی تجزیے کا وقت پاکستان میں تھا، لیکن اقبالیین نے اقبالؒ کا نفسیاتی تجزیہ کیا اور جو اقبالؒ کے موضوع تھے اُن سے روگردانی کی۔ ضروری تھا کہ علامہ اقبالؒ کے افکار کی بنیادیں تلاش کی جائیں اور اُن اصطلاحات کے ماخذ ڈھونڈھے جاتے جو قرآن و سیرت کے علاوہ عجمی فضا میں ایجاد ہوئی تھیں، لیکن لغو چیزوں کے تحقیقی انبار لگتے رہے اور جو چیزیں اساسی تھیں وہ اقبالیین کی تحقیق سے خارج ہو گئیں اور یہ افکار اقبالؒ سے متعلق خیانت مجرمانہ کا ارتکاب تھا۔ ممکن ہے وہ ان کے فہم سے قاصر ہوں یا ان موضوعات پر انہیں دستگاہ نہ ہو، لیکن بروز، حلول اور ظل وغیرہ اصطلاحات کے ماخذ ڈھونڈھنا مشکل نہ تھا۔ علامہؒ نے لکھا ہے کہ مسیح موعود کی اصطلاح بھی اسلامی نہیں اجنبی ہے، لیکن اقبالؒ کے محققوں میں کسی نے اِدھر توجہ ہی نہ کی۔ وہ دین کا سوال ہو تو اقبالؒ کی سیاست دیکھتے اور سیاست کا مسئلہ ہو تو ان کی شاعری میں جا نکلتے ہیں اور یہ ایک دلچسپ گریز ہے۔

ختمِ نبوت کے مضمرات پر کسی اقبالی مصنف نے قلم نہیں اُٹھایا، حالانکہ مسلمانوں کی وحدت ختمِ نبوت کے بغیر قائم نہیں رہتی۔ علامہؒ نے تشکیل جدید الٰہیات میں لکھا ہے کہ :

"اسلام بحیثیت دین خدا کی طرف سے ظاہر ہوا لیکن بحیثیت سوسائٹی یا ملت کے رسول کریمؐ کی شخصیت نے اُٹھایا ہے۔"

ایک دوسری جگہ لکھا ہے :

"دین خدا سے آتا ہے لیکن ملت کی تشکیل پیغمبر کرتے ہیں۔"

وطن سے بغاوت جُرم ہے، حکومت سے بغاوت جرم ہے لیکن نبوّت سے بغاوت جرم نہیں جب کہ اس سے ایک قوم کی وحدت استوار ہوتی اور اسی وحدت پر وطن کا مدار اور حکومت کا استحکام ہے۔ علامہ اقبالؒ کے مطالبہ کا لب لباب کیا ہے کہ میرزائی مسلمانوں سے الگ ہو جائیں۔ انہیں اعتراض تھا تو ان کے مسلمانوں میں رہنے پر اور دوسرا کوئی مطالبہ نہیں تھا۔

اقبالیین کا فرض تھا کہ وہ انگریزی ہندوستان میں جہاد کی منسوخی کے متعلق تحقیق فرماتے کہ اس تحریک کا آغاز کب ہوا اور کن کن عناصر نے اس میں حصہ لیا۔ میرزا غلام احمد نے کب اور کیونکر ربانی سند مہیا کی۔ پنجاب ہی اس غرض سے کیوں منتخب کیا گیا۔ اُس زمانہ میں ہندوستانی مسلمانوں کے علاوہ دنیائے اسلام کے مسلمانوں کی سیاسیات کا میلان و رجحان کیا تھا، لیکن قلمکاران اقبال اس باب میں آج تک مُہر بلب ہیں۔ علامہؒ نے پنڈت جی کے جواب میں فرمایا (تلخیصات) کہ :

ہندوستان میں ۱۷۹۹ء سے دینیات کی جو تاریخ رہی ہے اس کی روشنی میں احمدیت کے اصل مظروف کو سمجھنے کی کوشش کی جائے کہ اسی سال سلطان ٹیپو کو شکست ہوئی اور ہندوستان میں مسلمانوں کے سیاسی اقتدار کی اُمیدوں کا خاتمہ ہو گیا۔

ہندوستان میں انگریزوں کی آمد اپنے ہمراہ کئی سوالات لائی تھی اور یہ سوالات برطانوی شہنشاہیت کے استحکام کی اساس تھے، مثلاً :

۱ - کیا اسلام میں خلافت کا تصور ایک مذہبی ادارے کو مستلزم ہے۔

۲ - وہ مسلمان جو ترکی سلطنت سے باہر ہیں وہ ترکی خلافت سے کیونکر وابستہ رہ سکتے ہیں؟

۳ - ہندوستان دارالحرب ہے یا دارالاسلام؟

۴ - اسلام میں نظریہ جہاد کا حقیقی مفہوم کیا ہے؟

۵ - قرآن کی رُو سے اولی الامر سے مراد کیا ہے؟ کیا مسلمان یا ان کے علاوہ کوئی دوسرا حکمران بھی اس کا اہل ہے؟

۶ - امام مہدی کی حدیث کے معنوی اطلاق کی نوعیت کیا ہے؟

علامہ فرماتے ہیں کہ ان سوالات سے جو مناقشات پیدا ہوئے وہ اسلامی ہند کی تاریخ کا ایک باب ہیں۔ یہ حکایت دراز ہے اور ایک طاقتور قلم کی منتظر!

قلمکارانِ اقبال نے اپنے طاقت ور قلم کو معطل رکھا بلکہ موقوف کر دیا اور جو موضوع فکرِ اقبال کے تذکرے میں منتخب کئے وہ کتابی تھے، جو کسی قوم کی تاریخ نہیں، تفریح ہوتے ہیں - اُن کا تعلق ادب برائے زندگی سے نہیں ہوتا بلکہ ادب برائے ادب سے ہوتا ہے۔

اقبالیئین کی اس جماعت کا مقصود اقبال کے افکار نہیں، سوانح ہیں۔ اور سوانح کا بھی وہ حصہ جس کا تعلق فکر سے نہیں ذکر سے ہے۔

افکارِ اقبال کے عناصرِ خمسہ

افکارِ اقبال نظم و نثر دونوں میں ہیں۔ نثر میں ان کے خطوط ہیں، مقالات ہیں، خطبات ہیں، بیانات ہیں اور بعض تقاریر ہیں۔ اسی طرح بعض تجویزیں اور ان کے خاکے ہیں۔ بلاشبہ علامہ اقبال کی شاعری کے مجموعے ہی اُن کی عظمت کا طرّۂ دستار ہیں، لیکن علامہ اقبال کی نثریات ایک ایسا گنج شائگاں ہیں کہ ان سے افکارِ اقبال کے مربوط سلسلے آشکار ہوتے اور انسانی ذہن کو جلا ملتی ہے۔ نظم میں استدلال نہیں حُسن ہوتا ہے اور وہ انسان کے جذبے کو متحرک کرتا

ہے۔ نثر افکار کے انضباط کا نام ہے اور اس سے دماغ مطمئن ہوتے ہیں۔ مختصراً شاعری میں سچائی اور حسن اور نثر میں دلیل و صداقت کا دبدبہ کام کرتا ہے۔ اقبال نے جو کچھ نثر میں لکھا وہ اس قدر واضح ہے کہ اس میں کوئی سی چیز مبہم نہیں۔ شاعری میں تو ذوق کے مطابق معنوی راہیں مختلف ہو سکتی اور ہوتی ہیں لیکن نثر میں معنویت صراط مستقیم ہے۔ اقبالؒ نے قادیانیت پر جو کچھ کہا وہ عمر بھر کی ارتقائی بصیرت کا نچوڑ تھا۔ لیکن یہی چیز پاکستان میں طاقِ نسیاں کا چراغ ہو گئی اور اس کا تذکرہ اقبالی ادب کے بازارِ عکاظ کی ضرورت ہو گیا۔

علامہ اقبالؒ کے مستند مجموعوں میں اشعار کی تعداد ۱۲۴۹۱ ہے۔ ان میں ۴۹۴ شعر اور ایک مصرعہ مستعار ہیں۔ کلامِ اقبالؒ کے عناصر خمسہ ہیں:

۱۔ خودی۔

۲۔ مشرق کی نشاۃ ثانیہ۔

۳۔ توحید و رسالت کی اساس پر اسلام سے غیر متزلزل وابستگی۔

۴۔ مغرب پر تنقید۔

۵۔ عشق کی پختگی عقل کی خام کاری۔

نظر بظاہر یہ پانچوں الگ الگ موضوع ہیں لیکن تمام وادیاں قطع کرنے کے بعد ان کی یکجائی ہی سے اقبال کا معاشرہ تشکیل پاتا ہے۔

خودی کا مطلب ہے احساس نفس، معرفت حق اور تعین ذات۔ علامہ فرماتے ہیں خودی کا عرفان قرآن کے سوا اور کہیں نہیں۔ جب تک اقوام کی خودی قانونِ الٰہی کی پابند نہ ہو امن عالم کی کوئی سبیل نہیں نکل سکتی — حدودِ خودی کے تعین کا نام شریعت اور شریعت کو اپنے قلب کی گہرائیوں میں محسوس کرنے کا نام طریقت ہے۔

مشرق پیغمبروں کی سرزمین ہے۔ تمام مذاہب کے سوتے مشرق سے پھوٹے، لیکن مشرق مغلوب ہو گیا اور مغرب مقتدر۔ مشرق کی نشاۃ ثانیہ ہی سے کرۂ ارض کا انسانی اضطراب رفع ہو

سکتا ہے۔ اسلام عالم انسانی کے لیے ضابطہ حیات ہے، بشرطیکہ توحید و رسالت کے تصور میں کوئی سا خلل نہ ہو۔ مغرب پر تنقید کا مطلب ہے سائنس اور فلسفہ کی ناتمامیوں سے اجتناب، مادی تصورات سے قطع تعلق اور قرآنی عدل و قسط کی فرمانروائی، عشق کی پختگی سے ایمان کی تکمیل ہوتی یعنی زوال شک ہوتا اور عقل کی خامکاری کا عقیدہ، انسان کے دماغ کو یقین و لیبار کے تذبذب سے روکتا اور آخرت کا سبق دیتا ہے۔ ایک ایسے معاشرہ ہی میں اوامر و نواہی انسان کی اپنی خواہش بن جاتے ہیں۔

اقبال کے نزدیک مسلمان نظریاتی اعتبار سے ایک ایسے وفاق کے شہری ہیں جو مختلف ملکوں کی مسلمان اقوام کو اسلامی معاشرہ مہیا کرتا اور انہیں دینی وحدت کی لڑی میں پرو کر بالآخر انسانی وحدت کی طرف لے جاتا ہے۔

میرزا غلام احمد کا وجود اس کی نفی پر تھا اُن کا پیدا ہونا مسلمانوں کے زوال کا آغاز تھا۔ آج اُن کی موت کو بھی تقریباً ستر برس ہوتے ہیں، لیکن مسلمانوں کا زوال وادبار مثلاً نہیں بڑھا ہے۔ پیغمبر ملتوں کے احیا و استحکام کے لیے آتے ہیں نہ کہ زوال وادبار کے لیے، میرزا صاحب اور اُن کے جانشین مسلمانوں کی شکست و ریخت پر خوشیاں مناتے اور چراغاں کرتے رہے۔ ان کے فرزند میرزا محمود احمد (خلیفہ ثانی) کے الفاظ میں یہ سب اس لیے تھا کہ مسلمانوں نے میرزا صاحب کو تسلیم نہیں کیا۔ تو کیا عیسائیوں یہودیوں اور بعض دوسری مشرک قوموں نے انہیں نبی تسلیم کر لیا تھا کہ محمدؐ کے غلاموں پر انہیں فتح و کامرانی حاصل ہوتی گئی۔ کسی نبی نے غلامی پر فخر نہیں کیا لیکن میرزا غلام احمد اور ان کے جانشینوں نے برطانوی گورنمنٹ کو اپنے لیے خدا کی نعمت اور انگریزوں کو محسن اعظم کہا۔ خدا کے پیمبر اپنی ملتوں کے اقبال و عروج اور فلاح و بہبود پر فخر کرتے ہیں لیکن میرزا صاحب کا سرمایۂ تفاخر یہ تھا کہ "میں نے برطانوی حکومت کی طاعت و حمایت میں تنسیخ جہاد کی غرض سے اتنی کتابیں لکھی ہیں کہ ان سے پچاس الماریاں بھر سکتی ہیں۔"

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے اپنی کتاب "قادیانیت" کے آخری باب میں قادیانیت نے

عالم اسلام کو کیا عطا کیا' کے زیر عنوان لکھا ہے کہ :

"مرزا صاحب نے اسلام کے علمی و دینی ذخیرہ میں کوئی اضافہ نہیں کیا جس کے لیے اصلاح و تجدید کی تاریخ اُن کی معترف اور مسلمانوں کی نسل جدید اُن کی شکر گزار ہو۔ اُن کی جدوجہد کا تمام تر میدان مسلمانوں کے اندر ہے اور اُس کا نتیجہ صرف ذہنی انتشار اور غیر ضروری مذہبی کشمکش ہے جو اس نے اسلامی معاشرے میں پیدا کی۔ اگر ہندوستان میں وہ ذہنی انتشار نہ ہوتا جس کا پنجاب خاص میدان تھا اور اسلامی ذہن ماؤف نہ ہو چکا ہوتا تو قادیانی تحریک اتنی مدت باقی نہ رہ سکتی۔ لیکن اسلام کی دعوت سے انحراف اور اس ملک کے مخلصین و مجاہدین کی ناقدری کی سزا خدا نے یہ دی کہ ہندوستانی مسلمانوں پر ایک ذہنی طاعون مسلط کر دیا اور ایک ایسے شخص کو اُن کے درمیان کھڑا کر دیا جو اُمت میں فساد کا مستقل بیج بو گیا ہے۔"

(تلخیصات)

قادیانیت پاکستان میں

قادیانی پاکستان میں نہیں آنا چاہتے تھے۔ وہ اگر پاکستان میں آنا چاہتے تو ریڈکلف باؤنڈری کمیشن کو قادیان کے الگ ریاست بنانے کی یادداشت پیش نہ کرتے بلکہ گورداسپور کو پاکستان میں شامل کرنے کے لیے ساعی ہوتے، لیکن چودھری سر ظفر اللہ خاں نے مسلم لیگ کی وکالت کے باوجود (اور ہم اس میں ہار گئے) قادیان سے متعلق علیحدہ مقدمہ پیش کیا اور مسلمانوں سے الگ اُمت کی بنا پر مطالبہ کیا کہ ان کے لیے قادیان پاکستان سے الگ ایک مقدس شہر کی حیثیت رکھتا ہے کیونکہ وہ ان کے نبی کا مولد، مسکن اور مرقد ہے۔

کیا یہ پاکستان سے مرزائی اُمت کا اخلاص تھا؟ ہمارے سامنے ایسا کوئی اعلان نہیں جس سے معلوم ہو کہ مرزائی اُمت کبھی لیگ میں شامل ہوئی ہو، اُن کے خلیفہ نے لیگ میں شمول کا حکم دیا ہو، قائداعظمؒ کو ـــــ قائداعظمؒ تسلیم کیا ہو یا مسلم لیگ کے لیے کسی عنوان سے کوئی چندہ دیا ہو۔

واقفانِ حال کا بیان ہے کہ میرزا بشیر الدین محمود قائداعظم سے معاملہ کرنا چاہتے تھے لیکن قائداعظم نے ان سے کہا آپ مسلمانوں میں سے ہیں تو لیگ میں شامل ہو جائیں کسی معاہدے یا شرط کا سوال ہی نہیں ۔ بعض کوتاہ فکر فرماتے ہیں ،قادیانی امّت پاکستان سے متفق نہ ہوتی تو چودھری سر ظفر اللہ باؤنڈری کمیشن کے سامنے مسلم لیگ کے وکیل کیوں ہو گئے؟ یہ ایک بودا استدلال ہے ۔ چودھری سر ظفر اللہ خان مسلمان کی حیثیت سے باؤنڈری کمیشن کے سامنے پیش نہیں کئے گئے بلکہ ایک ایڈوکیٹ کی حیثیت سے قائداعظمؒ نے انہیں نامزد کیا تھا اور شاید قائد علیہ الرحمۃ کے ذہن میں یہ نقشہ تھا کہ مسئلہ قانون سے کہیں زیادہ سیاسی ہے۔ چونکہ ظفر اللہ خاں سرکار انگلشیہ کے فرزند دلبند ہیں لہٰذا انہیں پیش کرنے سے ممکن ہے مثبت نتائج مرتب ہوں۔ قائداعظمؒ ان مسائل میں صرف قانون کو دیکھتے تھے۔ قائداعظمؒ کو شہید گنج کی مسجد کے مسئلہ میں وکالت کے لیے گذارش کی گئی تو آپ نے مقدمہ کی نوعیت کے پیش نظر ایک انگریز کا نام تجویز کیا اور اُسے وکیل کیا گیا۔ المختصر ایک مسجد کے مسئلہ میں ایک انگریز وکیل تھا۔

اس طائفہ کی ایک اور دلیل ہے کہ میرزا غلام احمد کی حلقہ بگوشی کے باعث ظفر اللہ خاں نا مسلمان ہوتے تو قائداعظمؒ انہیں پاکستان کی کابینہ میں نہ لیتے ۔ اس کٹ حجتی کا علاج نہیں۔ قائداعظمؒ دینی پیشوا نہ تھے وہ ہندوستان کی سیاسی جنگ میں مسلمانوں کے سب سے بڑے قائد تھے اور اپنے صوابدید کے مطابق پاکستان حاصل کیا ۔ اُن کی زندگی وفا کرتی تو پاکستان اس طرح خوار نہ ہوتا جس طرح آج ابتلاء و تذبذب کے نرغہ میں ہے نہ میرزا بشیر الدین محمود کو اپنے اقتدار کی خفی خواہش کے اقتضاء پر سیاسی پھلجڑیاں چھوڑنے کا حوصلہ ہوتا اور نہ ۱۹۵۳ء میں مسلمانوں کے سینے ختمِ نبوت کی پاداش میں گولیوں سے چھلنی کئے جاتے ۔ ظفر اللہ خاں پاکستانی کابینہ میں جوگندر ناتھ منڈل کی طرح ایک وزیر تھے ۔ کیا منڈل مسلمان تھا ؟ اگر پاکستانی کابینہ میں شمولیت کے باوجود وہ مسلمان نہیں تھا تو ظفر اللہ خاں کے وزیر ہو جانے سے ان کا اسلام کیونکر ثابت

ہوتا ہے۔

قائد اعظمؒ ایک سال ہی میں اللہ کو پیارے ہو گئے۔ ان کے جانشین لیاقت علی خاں تھے لیکن انہیں ایک شقی القلب کی گولی نے ابد کی نیند سُلا دیا۔ ظفر اللہ خاں، خواجہ ناظم الدین کی وزارت کے زمانہ میں وزیر خارجہ تھے یا پھر محمد علی بوگرہ کی وزارت میں ٹکے رہے، تو یہ استعماری طاقتوں کا شعبدہ و منشار تھا اور پاکستان اپنے سیاست دانوں کی بدعملیوں کے باعث اُن کے ہاتھوں مجبور تھا۔ خواجہ ناظم الدین نے منیر انکوائری کمیشن کے روبرو اظہار کیا تھا کہ ظفر اللہ خاں کو سبکدوش کر کے ہم امریکہ سے گندم حاصل نہ کر سکتے تھے اُن دنوں پاکستان غذائی بحران سے گزر رہا تھا۔ گویا ظفر اللہ خاں پاکستان کابینہ میں مسلمان ہونے کی وجہ سے نہ تھے قائد اعظمؒ نے انہیں اپنی کابینہ میں لیا تھا تو محض اس لیے کہ انہیں برطانوی ہندوستان میں مرکزی حکومت کا طویل تجربہ تھا۔ اُن کے بعد وہ پاکستان میں استعماری ہدایت پر تھے۔

میرزائی قیام پاکستان سے ناخوش تھے۔ میرزا بشیر الدین محمود نے مئی ۱۹۴۷ء میں خطبہ دیا تھا کہ "ہم ہندوستان کی تقسیم پر خوشی سے راضی نہیں ہوں گے بلکہ مجبوری سے، پھر یہ کوشش کریں گے کہ ہندوستان کسی نہ کسی طرح متحد ہو جائے۔"

(ماخوذ از الفضل ۱۶ مئی ۱۹۴۷ء)

۵ اگست ۱۹۴۷ء کے الفضل میں میرزا محمود کی تقریر درج ہے جس میں الفاظ ذیل ہیں۔

"بہر حال ہم چاہتے ہیں اکھنڈ ہندوستان بنے اور ساری قومیں باہم شیر و شکر ہو کر رہیں۔"

جسٹس منیر نے فسادات پنجاب کی تحقیقاتی رپورٹ میں تسلیم کیا ہے کہ احمدی پاکستان کو اپنے لیے منتخب نہ کرتے --- ان کا خلیفہ ثانی ۱۹۲۲ء ہی میں اعلان کر چکا تھا کہ:

"ہم احمدی حکومت قائم کرنا چاہتے ہیں۔"

(الفضل ۱۴ فروری ۱۹۲۲ء)

لیکن میرزائی پاکستان میں استعماری گماشتہ کی حیثیت سے وارد ہوئے۔ انہیں معلوم تھا کہ ہندوستان میں وہ استعماری جاسوس کی حیثیت سے نہیں رہ سکتے اور نہ انہیں کسی مرحلے میں کوئی مقام حاصل ہو سکتا ہے۔ علامہ اقبالؒ رحلت کر چکے تھے، مولانا ظفر علی خاں آغوشِ لحد سے قریب تھے۔ میرزا البشیر الدین محمود کا خیال تھا کہ مسلم لیگ کی سیاسی مزاحمت کے باعث فعال علما ریٹ چکے ہیں اور احرار مسلم لیگ کی مخالفت کے باعث مسلمانوں کے مغضوب و معتوب ہو چکے ہیں۔ ان کے لیے حکومت میں کوئی سی جگہ نہیں اور نہ اُن کی سرکاری دوائر میں کوئی آواز ہے۔ میرزا البشیر الدین محمود نے قائدِ اعظمؒ کی وفات کو قادیانی اُمت کے لیے نیک فال جانا۔ جب لیاقت علی خاں شہید ہو گئے تو پاکستان کا سیاسی میدان ان کے لیے زیادہ صاف تھا۔ اُن کا پہلا شبخون محاربہ کشمیر میں فرقان بٹالین تھا۔ سر ڈگلس گریسی اُس کے سرپرست تھے۔ میرزا بشیر الدین نے مسٹر ڈی وائی فل ڈپولٹیکل ایجنٹ کوئٹہ) اور مسٹر جیفرے ایجنٹ جنرل بلوچستان سے پخت وپز کے بعد بلوچستان کو استعماری مقاصد کے لیے میرزائی صوبہ بنانے کا اعلان کیا۔ اُن کا یہ خطبہ ۱۳ اگست ۱۹۴۸ء کے الفضل میں درج ہے اور جسٹس منیر کی انکوائری رپورٹ میں اس کا حوالہ آچکا ہے۔ اگر ۱۹۵۳ء میں قادیانیوں کو اقلیت قرار دینے کی تحریک نہ چلتی اور اُس کے ہمہ گیر اثرات مرتب نہ ہوتے تو میرزائی اُمت کا خواجہ ناظم الدین اور ملک غلام محمد کے زمانہ میں گل کھلانا مشکل نہ تھا، لیکن اُس تحریک نے انہیں پیچھے کو دھکیل دیا اور انہیں اپنا طریق (STRATEGIES) بدلنا پڑا۔ امریکہ و روس اپنے ذہن کے مطابق ہندوستان کو چین کے خلاف استعمال کرنا چاہتے تھے۔ ہندوستان نے عذر کیا کہ ان کے دو طرف شانے پر پاکستان بیٹھا ہے اور وہ اس کی پیٹھ میں خنجر کے مصداق ہے۔ پہلے اس کو ٹھیک کیا جائے پھر چین کے مسئلہ پر غور ہو سکتا ہے۔ ہندوستان کے لیے پاکستان کا مطلب مغربی پاکستان رہا ہے۔ اسی صوبہ کی عسکری طاقت پاکستان کی فوجی طاقت تھی، چنانچہ ۱۹۶۵ء کی جنگ عالمی استعمار نے میرزائیت کے بزرجمہروں کی معرفت پاکستان کے سر پر مڑھ دی۔ لیکن خدا کا فضل و کرم پاکستان کے

شامل حال تھا۔ فوج کی جواں مردی اور حمیت دینی کام آئی۔ اس طرح پاکستان بچ گیا۔

عالمی استعمار اور ہندوستان کے لیے یہ ایک اور ذہنی شکست تھی۔ اس کے بعد پاکستان قادیانی اُمّت اور بعض دوسرے سیاسی عناصر کی معرفت خارجی مداخلتوں کا محور ہو گیا۔ اس کی تفصیلات بڑی ہی اندوہناک اور جانگداز ہیں اور یہ موضوع ان سے مختلف ہے۔ المختصر میرزائیت نے ایک خارجی تحریک کے طور پر اس طرح سر اُٹھایا کہ:

اوّلاً: اسرائیل کی ملی بھگت سے پاکستان کے اسلامی ذہن کو غارت کیا اور اس کے روپے سے ملک کی سیاسی زندگی کے شب و روز اُتھل پتھل کیے۔ پاکستان میں اسلام کے خلاف دورانِ انتخاب میرزائی، اسرائیلی روپیہ سے تخریبی ——— عناصر کی معاونت کرتے رہے اور اپنے حسب منشا ذہنی مزاج کے نتائج پیدا کیے۔

ثانیاً: مشرقی پاکستان الگ کرنے کی سازش بہ لطائف الحیل کاشت کی اور اس کی مختلف واسطوں سے آبیاری کرتے رہے۔ ایم ایم احمد نے مالیاتی اعتبار سے مشرقی پاکستان کو برہم کیا جس سے علیحدگی کا ذہن بھڑک اُٹھا۔ اور منظم ہو گیا۔ اس کے بعد مشرقی پاکستان میں مغربی پاکستان کا فوجی عمل میرزائیت کی ہولناک منصوبہ بندی کے تحت ایک المیہ تھا۔ پنجاب کی عسکری روایات ٹوٹ گئیں اور مشرقی پاکستان بنگلہ دیش ہو کر الگ ہو گیا۔ مشرقی پاکستان کی موجودگی میں میرزائیت کے لیے مغربی پاکستان میں پنپنا ناممکن تھا۔

ثالثاً: اب مغربی پاکستان میرزائیت کے بین الاقوامی مہروں چودھری ظفر اللہ خاں، مسٹر ایم ایم احمد اور مسٹر عبد السلام وغیرہ کی معرفت استعمار کے تقسیمی منصوبوں کی جولاں گاہ ہے اور پاکستان میں ربوہ کا مرکز ان منصوبوں کا سر دفتر ہے۔ منصوبے کیا ہیں؟ مغربی پاکستان کو چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں تقسیم کرنا اور انہیں خود مختاری کا فریب دے کر نظریاتی و استعماری تحویل میں رکھنا، جس طرح یورپ میں بلقان کی ریاستیں تقسیم کی گئیں اور پہلی جنگِ عظیم میں عربوں کے ہاتھوں ترکوں کو پچھاڑ کر جزیرۃ العرب کی بندر بانٹ کی گئی۔ اسی طرح عالمی استعمار مغربی پاکستان کو پختونستان،

بلوچستان، سندھو دیش اور پنجاب کی علیحدہ علیحدہ ریاستوں میں بانٹنا چاہتا اور کراچی کو ہانگ کانگ کی طرح مسلمانوں کی ایک خاص جماعت کے حوالے کر کے ایک آزاد بندرگاہ بنانا چاہتا ہے اور یہ ابوظبی، کویت، قطر، مسقط وغیرہ کے طرز کی الگ الگ ریاستیں بنا دینے کا منصوبہ ہے ـــــ پاکستان میں قادیانی اُمت اس مقصد کے لیے سرگرم جہد ہے اور وہ پاکستان کی مختلف سیاسی تنظیموں میں اشتراک و تعاون یا مفاہمت و میثاق کی ہر فضا کو سبوتاژ کر رہی ہے۔ میرزائیت نے پاکستان میں مالیات کے مختلف شعبوں کو تصرف میں لانے اور عسکریات میں اپنی طاقت بڑھانے کے منصوبے کو بالا دیپردے کر ملک سے باہر افریشیائی ریاستوں میں اسرائیل کے لیے عربوں کی جاسوسی اپنے ذمہ لے رکھی ہے۔ ان خدمات ہی کے صلہ میں استعماری منصوبے کے مطابق پنجاب کی ریاست سکھوں کو ملا کر انہیں عطا کرنے کا استعماری فیصلہ ہو چکا ہے۔ جس طرح شریف مکہ نے ترکوں سے غداری کی اور برطانیہ کا آلہ کار ہو کر حجاز حاصل کیا تھا اسی طرح میرزا ناصر احمد پاکستان سے غداری کر رہا اور استعمار کا آلہ کار ہو کر پنجاب پر حکمرانی کے خواب دیکھ رہا ہے۔

پاکستانی مسلمانوں کی غفلت

پاکستان اقبالؒ کی عبقریت کا نام ہے۔ اقبالؒ کو پاکستان سے حذف کر دیں تو پاکستان ایک بغیر دماغ ڈھانچہ رہ جاتا ہے ـــــ نپولین نے کہا تھا، فرانس کا انقلاب کیا ہے، روسو! وکٹر ہیوگو نے کہا تھا کہ والٹیرؔ اور اس کی روح کو سمجھنا اٹھارویں صدی کی روح کو سمجھ لینا ہے روس و چین کے انقلابی معمار بلاشبہ لینن و ماؤزے ہیں لیکن ان کے فلسفہ کی روح مارکس ہے۔ پاکستان کے تصوراتی معمار اقبال تھے لیکن ملکی سیاست دانوں اور قومی دانشوروں نے فکرِ اقبالؒ سے غداری کی ہے۔ وہ اپنے سیاسی استحکام یا شخصی مقام کے لیے تو اقبال کو بڑھ بڑھ کے پیش کرتے ہیں لیکن اقبالؒ جو چاہتے اور جن بنیادوں سے اُن کے افکار متجلی ہوتے تھے ان دانشوروں اور سیاست دانوں نے ان کو لپیٹ کے رکھ دیا اور اُن کا تذکرہ بعض حالتوں میں جرم قرار دیا۔ وہ اقبالؒ کے گلے میں اپنی آواز ڈال کر اقبال کو پیش کرتے ہیں۔ اور افکارِ اقبال کی اصل روح

کو ہلاک کرنے سے شرماتے تک نہیں۔ خلیفہ عبدالحکیم نے پہلے ایک کتابچہ "مُلّا اور اقبال" پھر "فکرِ اقبال" ایسی ضخیم کتاب لکھ کر اس خیانت مجرمانہ کا ارتکاب کیا جن بنیادوں پر افکارِ اقبال کا مدار تھا۔ اُن کی تغلیط کی اور جن کا اُن کے ہاں ذکر تک نہ تھا اُنہیں افکارِ اقبال کا موضوع بنایا۔

علامہ اقبالؒ نے تشکیلِ جدید الٰہیات کے پانچویں خطبہ میں ختمِ نبوت کے تصور پر بحث کی اور مسلمانوں کی حیاتِ اجتماعی کا لازمہ قرار دیا ہے کہ اس تصور میں کوئی سا خلل پیدا ہو تو وحدتِ اسلامی ہی باقی نہیں رہتی۔ علامہ نے پنڈت جواہر لال نہرو کے جواب میں لکھا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی شخص کے ملہم ہونے کا سوال ہی خارج از بحث ہے۔ جو شخص ایسا دعویٰ کرتا ہے وہ اسلام کا غدار ہے۔ مسٹر محمود نظامی نے بعض حلقہ نشینانِ اقبال کے مختلف مقالات پر مشتمل ۱۹۳۸ء میں "ملفوظات" کے نام سے ایک کتاب شائع کی۔ جناب محمد حسن عرشی اپنے مقالہ میں لکھتے ہیں:

علامہؒ نے فرمایا:

"قادیانی فرقہ کا وجود عالمِ اسلامی، عقائدِ اسلام، شرافتِ انبیاء، خاتمیتِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور کاملیتِ قرآن کے لیے قطعاً مضر و منافی ہے۔"

علامہ نے پروفیسر الیاس برنی کو ایک خط میں لکھا تھا:

"بروز کا مسئلہ عجمی مسلمانوں کی ایجاد ہے اور اصل اس کی آریائی ہے۔ میری رائے میں اس مسئلہ کی تاریخی تحقیق قادیانیت کا خاتمہ کرنے کے لیے کافی ہے۔"

لیکن اقبالیین نے جنہیں اپنے فضلاء، دمحقق ہونے پر ناز ہے اقبالؒ کے یومِ ولادت کی تلاش میں کئی سال گزار دیئے لیکن اقبال کا جو مشن تھا اُس سے فرار کیا۔

عبدالرشید طارق نے ملفوظات میں لکھا ہے "علامہ موسیٰ جار اللہ نے حضرت علامہ سے اس مصرعہ کی وضاحت چاہی۔

این نہ چہ بیگانہ کرد آں از جہاد

فرمایا :

بہاء اللہ ایرانی اور غلام احمد قادیانی ،

جناب خضر تمیمی اور صوفی غلام مصطفےٰ تبسم سے فرمایا ،

"قادیانیت اسلام کی سیزدہ صد سالہ علمی و دینی ترقی کے منافی ہے۔"

(ملفوظات)

خضر تمیمی راوی ہیں :

"علامہ کا ارشاد تھا کہ الیوم اکملت لکم دینکم کے بعد اجرائے نبوت کی کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی۔ قادیانی اسلاف کی تحریروں کو محرف کر دیتے ہیں۔"

جناب بشیر احمد ڈار اقبال اکادمی کراچی کے اڈیٹر تھے۔ انہوں نے علامہ اقبالؒ کی تقاریظ خطوط، مضامین اور کلام وغیرہ کے باقیات "انوار اقبال" کے نام سے مرتب کئے اور مارچ ۱۹۶۷ء میں وہ مجموعہ شائع کیا، اس کے صفحہ ۴۵ پر علامہ اقبالؒ کے ایک خط کا فوٹو سٹیٹ ہے علامہ نے مسئلہ ختم نبوت سے متعلق جو کہا وہ کتابت کے صفحہ پر بھی ہے، لیکن جو علاج بتایا وہ درج نہیں، البتہ فوٹو سٹیٹ میں درج ہے، علامہؒ فرماتے ہیں :

"ختم نبوت کے معنی یہ ہیں کہ کوئی شخص بعد اسلام اگر یہ دعویٰ کرے کہ مجھ میں ہر دو اجزاء نبوت موجود ہیں یعنی یہ کہ مجھے الہام وغیرہ ہوتا ہے اور میری جماعت میں داخل نہ ہونے والا کافر ہے، تو وہ شخص کاذب ہے اور واجب القتل۔ مسیلمہ کذاب کو اسی بنا پر قتل کیا گیا۔"

جسٹس ایس اے رحمٰن سپریم کورٹ سے ریٹائر ہونے کے بعد آج کل بزم اقبال لاہور کے سرخیل ہیں۔ ان کے علم و فضل میں کلام نہیں، لیکن مسئلہ ارتداد پر حال ہی میں آپ نے جو کتاب حوالہ قلم کی وہ علامہ اقبال کے اس نظریہ کی نفی کرتی ہے۔ عجیب اتفاق ہے کہ بزم اقبال لاہور میں خصوصی شہرت کے فضلاء اقبال کے بنیادی نظریات کی نفی کرتے اور اس کو افکارِ اقبال کی خدمتگزاری پر محمول کرتے ہیں۔

یورپی فکر کے محققین

اقبال کے شارحین و ناقدین و محققین کی وہ کھیپ جو علومِ مغربی سے بہرہ مند ہے وہ علوم اسلامی اور معارفِ قرآنی سے نابلد ہونے کے باعث معذوری و کوتاہی کا شکار ہے۔ المختصر فہمِ اقبال سے قاصر ہے۔ علامہؒ نے علی گڈھ کے مشہور ادیب پروفیسر آل احمد سرور کو لکھا تھا:

"میرے کلام پر ناقدانہ نظر ڈالنے سے پہلے حقائق اسلامیہ کا مطالعہ ضروری ہے"۔

لیکن جن لوگوں نے پاکستان میں سرکاری اکادمیوں سے حصول زر کے لیے اقبال پر قلم اُٹھایا ہے یا جو لوگ علم کے جدید و قدیم سے آشنا نہیں اور آشنا ہیں تو یکطرفہ جدید کے یا قدیم کے، اُن سے متعلق ڈاکٹر سید عبداللہ نے فیضانِ اقبال کے دیباچہ میں لکھا ہے کہ

"فکرِ اقبال سر پیٹ رہا ہے کہ مجھے ان اکادمیوں اور مدرسوں سے بچاؤ جن میں میری روح ذبح کی جا رہی ہے۔ افسوس کہ یہ لوگ جو کچھ میرے بارے میں کہہ رہے ہیں وہ میرے حاشیہ خیال میں کبھی نہیں گذرا"۔

ان لوگوں نے اقبالؒ سے متعلق جو ستم کیا وہ یہ تھا کہ اُن کے افکار کو یورپی فلاسفروں کے اخذ و تاثر سے منسوب کیا اور اس طرح ان کی اسلامی فکر کو ارادی طور پر نہ سہی غیر ارادی طور پر تاراج کرنا چاہا۔

پروفیسر شیخ عطاءاللہ نے علامہ اقبال کے خطوط اقبال نامہ کے نام سے دو جلدوں میں شائع کیے۔ اُن کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علامہؒ عمر بھر علمائے اسلام کی حقیقی جماعت سے مختلف مسائل میں استفادہ و مشورہ کرتے رہے۔ لیکن شارحین اقبال جو مغربی تعلیم کے سانچے میں ڈھلے ہوئے تھے اور اپنے تئیں اُن کا وارث گردانتے رہے وہ ان علماء سے مستفید ہونا تو ایک طرف رہا، ان کی اہانت کے مرتکب ہوتے رہے۔ انہوں نے غور ہی نہ کیا کہ اقبالؒ نے جو کام پاکستان سے شروع کیا اُس کی انتہا سارے ایشیا کے اسلامی انقلاب تک پہنچتی ہے۔ اور اقبالؒ ہی کی فکری بنیادوں پر ایشیا میں اسلامی انقلاب برپا ہو سکتا ہے۔

اقبالؒ نے سید سلیمان ندوی کو ایک خط میں لکھا تھا کہ:

"مسلمانوں کا مغرب زدہ طبقہ نہایت پست فطرت ہے۔"

عبدالماجد دریا آبادی کو لکھا کہ:

"مغربی کالجوں کے پڑھے ہوئے نوجوان روحانی اعتبار سے فرعایہ ہیں ان کو معلوم نہیں اسلامیات کیا ہیں؟"

اقبالؒ نے یورپی تعلیمات کے اس طائفہ کو اپنے کلام میں جن الفاظ سے یاد کیا اُن کی عمومی فہرست حسب ذیل ہے:

(۱) بندۂ ظن و وہم و گماں (۲) زناری برگساں (۳) خانہ زادگان کبیر (۴) نقش ہائے فرنگ (۵) نیام تہی (۶) وجود محض (۷) مرکب ایام (۸) مخنث عصر (۹) مور و مگس (۱۰) لب گور۔ (۱۱) ارواح خبیثہ (۱۲) بیگانۂ خودی (۱۳) غارت گر دین (۱۴) داشتۂ فرنگ (۱۵) بندگان معاش (۱۶) قمار باز (۱۷) مرد بے کار (۱۸) زن تہی آغوش (۱۹) رات کا شہباز (۲۰) ادراک فروش (۲۱) ابلیس زادے (۲۲) سوداگران مے و قمار (۲۳) تاجران زنان بازاری (۲۴) جان بھی گرو غیر بدن بھی گرو غیر (۲۵) کنیز اہرمن و دوں نہاد و مردہ ضمیر (۲۶) مردہ ہے مانگ کے لایا ہے فرنگی سے نفس (۲۷) جوانان خاکباز (۲۸) کرگس (۲۹) شکم پرست (۳۰) پرکار و سخن ساز (۳۱) صید ظن و تخمیں (۳۲) ذریت افرنگ (۳۳) مولا (۳۴) جہل مرکب (۳۵) نگارش نقشبند کافری ! (۳۶) سلطانی بہ شیطانی بہم کرد (۳۷) ہمائے غلط بیں (۳۸) بے دین دانشمند (۳۹) فروتر از زاغ و زغن (۴۰) نخچیر استعمار (۴۱) چہرہ روشن اندروں چنگیز سے تاریک تر (۴۲) نہ معرفت نہ محبت نہ زندگی نہ نگاہ (۴۳) زاغ دشتی (۴۴) عیش فروش (۴۵) شرع پیغمبر سے بیزار (۴۶) شکار مردہ (۴۷) ہم نفسان خام (۴۸) مفلسان شعر۔

اقبال نے شروع سے آخر تک مغرب اور اس کے ایشیائی بالخصوص مسلمان حلقہ بگوشوں پر سخت سے سخت تنقید کی ہے۔ ان کے نزدیک مرگھٹ کا کوا ان سے بہتر ہے۔ مغربی نظام تعلیم

کے ان خوشہ چینیوں ہی کا کرشمہ ہے کہ طلبہ کے گلے لا الہ الا اللہ سے محروم ہو گئے۔ شاہبازوں نے خاکبازی کا سبق حاصل کیا۔ اور مکتب مذبح بن گئے۔ اقبالؔ نے اس مغرب زدہ طبقہ ہی سے متعلق کہا ہے کہ ؎

اگر ایں آب و جاہے از فرنگ است
جبینِ خود منہ جز بر درِ او
سُریں را ہم بہ چوبش رہ کہ آخر
حقے دارد بہ خر پالاں گر او

اس سے بڑھ کر دُرشت تنقید کیا ہو سکتی ہے اور یہ وہی عبقری عصر کہہ سکتا تھا جس کا گھر اپنوں ہی کے چراغ سے جل رہا ہو۔ ان چار مصرعوں میں ایک احتجاج ہے کہ تیری فراست و عظمت اگر مغرب کی وجہ سے ہے تو پھر اپنی پیشانی کو اس کی چوکھٹ کے سوا اور کہیں نہ جھکا۔ اور دلیل کیا دی ہے کہ اس کے ڈنڈے میں اپنے چوتڑوں کو دے دے کہ گدھے پر کمہار کا حق ہے۔

ارمغانِ حجاز میں اس کھیپ سے متعلق اقبالؔ کے بہت سے قطعات ہیں، مثلاً:

زمن گیر ایں کہ مردے کور چشمے
ز بینائے غلط بینے نکوتر
زمن گیر ایں کہ نادانے نکوکیش
ز دانشمند بے دینے نکوتر

بینائے غلط بیں سے مرد کور چشم نکوتر ہے اور بے دین دانشمند سے نکوکیش نادان افضل ہے۔

اقبالؔ کی بصیرت نے ان اکادمیوں کے فضلاء ہی کا اندازہ کیا تھا کہ ؎

چو رخت خویش بربستم ازیں خاک
ہمہ گفتند با ما آشنا بود

ولیکن کس ندانست ایں مسافر
چہ گفت و با کہ گفت و از کجا بود

خلیفہ عبدالحکیم، ملک غلام محمد (گورنر جنرل) سے مخصوص دوستی کے باعث عمر بھر بزم اقبال لاہور کے سربراہ رہے اور انجمن ستائش باہمی کی معرفت افکار اقبال پر اتھارٹی AUTHORITY قرار دیئے گئے۔ انہوں نے جن دوستوں سے اقبال پر کتابیں لکھوائیں وہ ان کی منڈلی کے ارکان تھے اور ان کے ذہن کی نمائندگی کرتے تھے۔ خود خلیفہ صاحب نے فکر اقبال لکھی اور اس کی بدولت نامور ہونا چاہا لیکن خلیفہ صاحب نے اس میں کیا لکھا، مشتے نمونہ از خروارے ملاحظہ فرمایئے۔ فکرِ اقبال کے صفحہ ۲۰۱، ۲۱۵، ۲۱۸، ۲۲۲ پر فرماتے ہیں:

۱۔ "اقبال کے ہاں مغربی تہذیب کے متعلق زیادہ تر مخالفانہ تنقید ہی ملتی ہے اور یہ مخالفت اس کے رگ و ریشہ میں اس قدر رچی ہوئی ہے کہ اپنی اکثر نظموں میں جا و بے جا ضرور اس پر ایک ضرب رسید کر دیتا ہے۔ مجموعی طور پر اثر ہوتا ہے کہ اقبال کو مغربی تہذیب میں خوبی کا کوئی پہلو نظر نہیں آتا۔ اس کے اندر باہر فساد ہی فساد دکھائی دیتا ہے۔ گویا یہ تمام کارخانہ ابلیس کی تجلی ہے۔ بعض نظمیں تو خالص اسی مضمون کی ہیں۔ اپنی غزلوں میں بھی حکمت و عرفان، تصوف اور ذوق و شوق کے اشعار کہتے کہتے یونہی ایک آدھ ضرب مغرب کو رسید کر دیتے ہیں۔ بالِ جبریل کی اکثر غزلیں بہت ولولہ انگیز ہیں لیکن اچھے اشعار کہتے کہتے ایک شعر میں فرنگ کے متعلق غصہ اور بیزاری کا اظہار کر دیتے ہیں اور پڑھنے والے صاحبِ ذوق انسان کو دھکا سا لگتا ہے کہ فرنگ عیوب سے لبریز سہی لیکن یہاں اس کا ذکر نہ کیا جاتا تو اچھا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مصفا آب رواں کا لب جو بیٹھے لطف اٹھا رہے تھے کہ اس میں یک بیک ایک مردہ جانور کی لاش بھی تیرتی ہوئی سامنے آگئی۔"

۲۔ "مغرب کے خلاف اقبال نے اس قدر تکرار کے ساتھ لکھا ہے کہ پڑھنے والا اس مغالطہ میں مبتلا ہو سکتا ہے کہ اقبال بڑا مشرق پرست، جامد ملّا اور رجعت پسند ہے۔"

۳۔ "اقبال نے جو تنقید مغرب پر کی ہے اس سے کہیں زیادہ مغربی مفکرین نے اپنے عیوب گنوائے اور ان کے علاج تجویز کئے ہیں۔"

۴۔ بالِ جبریل میں ایک شعر ہے ؎

خبر ملی ہے خدایانِ بحر و بر سے مجھے
فرنگ رہ گزرِ سیل بے پناہ میں ہے

خلیفہ صاحب فرماتے ہیں:

"چلو قصہ تمام ہوا ہم تو ڈوبے تھے صنم تم کو بھی لے ڈوبیں گے۔"

اقبال نے اسی مغرب زدہ طائفہ سے متعلق کہا تھا:

"میں قرونِ وسطیٰ کا ڈکٹیٹر بن جاؤں تو اس طبقہ ہی کو ہلاک کر دوں۔"

ایک قومی ضرورت

پاکستان اقبالؒ کے خواب کی تعبیر تھا، لیکن یہ سب کچھ اقبالؒ سے پاکستان میں ہوا۔ چونکہ اقبالؒ ایک قومی ضرورت تھا لہٰذا اُن کا چرچا شدت سے کیا گیا۔ پاکستان بنا تو بعض "دانشور" جو اُس وقت قلیل التعداد تھے، اقبالؒ کی فکر سے کٹ کے رہنا چاہتے اور اُن کی شخصیت کو پاکستان کا ذہنی ہیرو یا اس خطے کے مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ کا محرک قرار دینے کے خلاف تھے۔ وہ نہ تو اُس کی فکر کو فکر تسلیم کرتے اور نہ اس رعایت سے انہیں مسلمانوں کا ذہنی راہنما مانتے تھے وہ انہیں ایک شاعر کے درجہ تک رکھنا چاہتے تھے۔ ان میں اکثریت اشتراکیوں اور اشتمالیوں کی تھی اور ان کے ساتھ کچھ ایسے عناصر بھی تھے جو اُس وقت اپنے ذہنی بُغض کی نمائش کرتے ہوئے خوف محسوس کرتے تھے۔ کئی ایک صوبائی عصبیتوں کا شکار تھے اور اُن کا پاکستان کی جدوجہد سے متعلق ایک منفی ذہن تھا۔

بہرحال پاکستان میں اقبالؒ کا نام اجتماعی طور پر تو شدت سے لیا گیا، لیکن اقبالؒ کا کام جو اُس کے افکار کا نصب العین تھا، اس کے ساتھ اغماض کیا گیا۔ جن لوگوں کو ناز تھا کہ وہ اقبال کی زندگی میں ان کے صحبت نشیں تھے اُنہوں نے اقبالؒ پر شاذ ہی قلم اُٹھایا۔ اگر کسی نے ایک دراز مدت کے بعد کچھ لکھا تو وہ اقبالؒ کا نصب العین نہیں تھا اور نہ اُن افکار کا تذکرہ تھا جو ان کے ہاں ملی وحدت کے لیے ریڑھ کی ہڈی کا درجہ رکھتے تھے۔ اقبالؒ سے متعلق عمومی لٹریچر کی بہتات ہے۔ کئی ایک کتابیں ان کے سوانح و افکار پر آ چکی ہیں، لیکن ان کے پاکستانی سوانح نگار بہمہ وجوہ کئی ایک تشنگیاں رکھتے ہیں اور کچھ غلط چیزیں بعض ناگفتہ بہ مصلحتوں کے تابع سوانح میں شامل کی گئی ہیں۔ رہا افکار کا مسئلہ تو اس بارے میں زیادہ تر فروعات پر قلم اُٹھایا گیا اور اُن موضوعات کو فی الجملہ روحِ اقبال سے نسبت دی گئی ہے جو افکارِ اقبال کا اساسی نہیں عمومی حصہ ہیں۔ ان موضوعات کو اقبال کے نصب العین سے کوئی نسبت نہیں۔

ان شارحین اقبال میں اکثریت اُن "حکما" و "فضلا" کی ہے جو اسلام کی بہ نسبت اقبال کے طرفدار اور اقبال کے مقابلہ میں اپنی ذات کے پیش کار ہیں۔

جن لوگوں نے تصنیفات و تالیفات کے تحت پاکستان میں اقبالؒ پر قلم اُٹھایا، انہیں سات حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

۱ - وہ لوگ جو فی الواقعہ اقبالؒ سے مخلص ہیں، انہوں نے کسی ایک موضوع یا بعض سوانحی عنوانوں پر قلم اُٹھایا ہے، لیکن وہ کوئی جامع چیز پیش نہیں کر سکے اور نہ اقبالؒ کی دعوت و پیام اور تشریح و تفسیر پر قادر ہیں۔

۲ - وہ لوگ جو اقبالؒ سے جذباتی تعلق رکھتے لیکن اُس کے نظریوں سے ابلاغ کا تعلق پیدا کرنے کے بجائے اُس کی یادوں کے چراغ جلاتے ہیں۔

۳ - وہ لوگ جو سرکاری اکادمیوں سے منسلک ہو کر اپنی معاش کے لیے غیر ضروری عنوانوں اور موضوعوں پر کتابیں لکھتے لکھواتے اور ڈھیر لگواتے رہے ہیں، ان کتابوں میں بعض

چیزیں سرکاری منشا سے لکھی گئیں اور ان کے بین السطور میں حکومت کی خواہش کو دخل تھا۔

۴۔ کئی لوگ جو خود کوئی سی ادبی وجاہت یا علمی منزلت نہ رکھتے تھے اور اُن کا اہلِ قلم میں مستقلاً شمار نہ ہوتا تھا، انہوں نے اقبال کی معرفت مختلف واسطوں سے اپنی ذات کو قائم کرنے کے لیے اقبال سے متعلق تصنیفات کا پیشہ اختیار کیا۔

۵۔ وہ لوگ جو اقبالیات کے فہم سے قاصر ہیں اور اُن کی استعداد کمزور ہے، لیکن اقبالیات کے زمرۂ نگارش میں شامل ہونا چاہتے ہیں۔

۶۔ وہ لوگ جو اقبالؒ کو شاعر کی حیثیت سے دیکھتے، لیکن اُس کی فکر سے نابلد ہیں۔ وہ صرف اقبالؒ کے شاعر ہونے پر زور دیتے ہیں اور انہیں اقبال کے محض شاعر ہونے پر اصرار ہے، وہ اقبال کی فکر سے انکار کرتے اور اُن کے نظریات سے اغماض برتتے ہیں۔

۷۔ وہ لوگ جو اشتراکی فکر کے ہیں وہ اپنی روایتی تکنیک کے تحت اقبالؒ پر تضاد کا الزام لگا کر اُن کی شاعرانہ رفعت کا تذکرہ کرتے لیکن اِس آڑ میں ان کی فکر کو سبوتاژ کرتے ہیں۔

سرکاری ادارے

اقبالؒ سے متعلق سرکاری اعانت سے دو ادارے قائم ہوئے۔ ایک بزمِ اقبال نرسنگھ داس گارڈن کلب روڈ لاہور، دوسرا اقبال اکادمی کراچی۔ ان اداروں نے اقبال سے متعلق جتنی کتابیں شائع کیں، اقبال کی دعوت و پیام سے ان کا تعلق کھینچا تانی کے باوجود مترشح نہیں ہوتا، کچھ سوانحی خطوط ہیں۔ بعض چیزیں اقبال کی لغزیدہ پائی سے متعلق ہیں اور بعض دُور از کار مباحث یا مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ سے لاتعلق مسائل کا مجموعہ ہیں۔ اس سلسلہ میں بزمِ اقبال لاہور کے بانی ڈائریکٹر خلیفہ عبدالحکیم کی قریبی تصنیف "فکرِ اقبال" سب سے فروتر تصنیف ہے اور اس کا ذکر اُوپر آ چکا ہے۔ انہوں نے اقبالؒ کو مسخ کیا اور اُن کے پیغام کو تضحیک کے لہجے سے ملانا چاہا ہے۔

خلیفہ عبدالحکیم نے تحریک ختم نبوت کے زمانہ میں "اقبال و مُلا" کے عنوان سے ۲۸ صفحہ کا

ایک کتابچہ لکھا جو سرکاری طور پر تقسیم کیا گیا یا میرزائی اُمت نے بانٹا، لیکن اس کتابچہ کا مافی الضمیر سو فی صد غلط تھا مطالب کی میناکاری مؤلف کے ذہن کی کھٹی قے ہے۔ اقبال کا نظریہ فن اقبال کا نظریہ ابلیس، اقبال اور برگساں، اقبال کا تصور ارتقاء اور جمالیات، اقبال کی تشکیل، قسم کے مقالات کو جمع کرنا اور انہیں فلسفہ اقبال کے نام سے شائع کرنا اضحوکہ افکار ہے۔ کیا اقبالؒ اس فلسفہ کے لئے اپنے شب و روز، پیچ و تاب رازی اور سوز و ساز رومی کی نذر کرتے رہے۔ آخر پاکستان کی نوزائیدہ مملکت کے عوام اس سے کیونکر اپنی قومی تعمیر کے بال و پر حاصل کر سکتے تھے؟

اقبال اکادمی کراچی نے اپنی مطبوعات میں لاہور کی بزم اقبال کے مقابلہ میں سوانحی حد تک یا فنی رعایت سے ایک دو عمدہ چیزیں نکالی ہیں لیکن اقبالؒ کی دعوت و پیام کے اصل خطوط اس کی مطبوعات میں بھی سرکاری مصالح کی نذر ہوتے رہے ہیں۔ کئی تالیفات محض سیلۂ اقبال کے غبارے ہیں۔

اقبالؒ نے تعلیم سے فارغ ہو کر ابتداً "فلسفہ عجم" اور "علم الاقتصاد" شائع کیں۔ یہ اُن کے امتحانی مقالے تھے — "فلسفۂ عجم" بہرحال امتحانی مقالہ تھا اور وہ اِن دونوں کتابوں کو اپنے خیالات کی پختگی کے بعد ابتدائی مشق سمجھتے تھے۔ لیکن یار لوگوں نے ساٹھ سال بعد — اِن کی اشاعت لازم قرار دے لی کہ اقبال کے قلم سے ہیں، حالانکہ ان کا پاکستان کی ملی تاسیس سے کوئی تعلق نہ تھا اور نہ ان کے مندرجات افکارِ اقبال کی اساس تھے۔ علم الاقتصاد ۱۹۰۲ء میں شائع ہوئی تھی لیکن اقبال اکادمی کراچی نے ۱۹۶۱ء میں اسے شائع کیا کہ خواہ اقتصادیات کے نظریے یکسر بدل چکے ہیں لیکن علم الاقتصاد بہرحال اقبال کے قلم سے ہے۔

آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس کراچی نے اقبال کے تعلیمی نظریات پر ایک کتاب شائع کی جو انجمن کے نام کی رعایت سے درست ہو لیکن اس میں اقبال کی دعوت یا فکر کا پرتو تک نہیں۔ ایک صاحب نے علامہ اقبالؒ کی پہلی بیوی (والدہ آفتاب اقبال) کے نام سے شیخ عطا محمد برادر اکبر علامہ اقبال کے خطوط نہایت عمدہ کاغذ پر شائع کیے جو مرتب کی ایک نامسعود حرکت ہیں۔ ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

کلب روڈ لاہور نے اقبال کا نظریۂ اخلاق چھاپا جو عوام کے حدودِ فہم سے خارج تھا۔ ایک صاحب نے خوشحال خاں خٹک اور اقبال تصنیف فرمائی جو اقبال کی فکر میں خوشحال خاں خٹک کی فکر کے داخلہ کا تذکرہ ہے۔ ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی نے اقبال کے آخری دو سال لکھ کر لیگ کے اندرونی اختلافات کی حکایت بیان کی۔ ڈاکٹر محمد رفیع الدین ایک جید انسان تھے۔ انہوں نے حکمتِ اقبالؒ کے نام سے خودی کے موضوع پر تقریباً پانچ سو صفحات قلمبند کئے۔ "اقبال اور سیاستِ ملی" اقبال اکیڈمی کراچی نے شائع کی، مصنف رئیس احمد جعفری ہیں، لیکن اس میں بھی قلم کی مصلحتوں کا خلا موجود ہے۔ بزمِ اقبال لاہور کی ایک اور کتاب "مطالعہ اقبالؒ" مرتبہ گوہر شاہی ہے، لیکن ۱۹ مضامین کے اس مجموعہ میں اقبال اور کشمیر، اقبال اور حیدر آباد دکن، اقبال اور مسئلہ جبر و قدر، اقبال اور آرٹ، طرح کے مضامین تو ہیں لیکن اقبال کی وہ دعوت مطلقاً نہیں جو اقبال کا نصب العین تھا۔ آخر اقبال اور حیدر آباد اور اقبال و بھوپال کے مطالعہ سے وہ کونسی بصیرت حاصل ہوتی ہے جو افکارِ اقبال کی پہچان میں مدد دیتی ہے اور اگر انہیں شائع نہ کیا جاتا تو اقبال ادھورا رہ جاتا؟

فیلڈ مارشل ایوب خاں کے زمانہ میں ادیبوں اور شاعروں کے ڈنک کو ٹھنڈا کرنے کیلئے رائٹرز گلڈ قائم ہوا، اُس کی معرفت مختلف کتابوں پر تقسیم انعامات کا دام بچھایا گیا۔ ظاہر ہے کہ ایک منڈلی قائم ہوگئی جس نے اونے پونے ادب پر حق دوستی ادا کیا۔ اس سال (۱۹۶۷ء) "اقبال اور بھوپالؒ" کو دو میں سے ایک معیاری تصنیف قرار دے کر پانچ ہزار روپے انعام دیا گیا۔ اس کتاب میں ہے کیا؟ بعض دوسرے معترات سے قطعِ نظر ہمارے اِس نظریے کی توثیق ہوتی ہے کہ اقبال روایتی قلمکاروں کے مذبح میں ہے اور اُس کا نصب العین اس طائفہ کی دستگاہ میں نہیں یا ان کے فہم سے ماوراء ہے یا پھر وہ عقیدتِ اقبال کی آڑ میں مسخِ اقبال کی مہم چلا رہے ہیں۔

اقبالؒ اور عشقِ رسولؐ

اقبال اور عشقِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ایک مستقل موضوع ہے اس عنوان سے ایک ضخیم کتاب ہو سکتی ہے۔ بعض دوستوں نے جن کا تعلق سرکاری اکادمیوں سے نہیں، اس موضوع

پر کلامِ اقبال جمع کیا اور نعت گوئی کے مختصرات بھی لکھے ہیں، لیکن اقبالؒ نے عشقِ رسول کے تحت جو کچھ لکھا حقیقتہً بہت کچھ لکھا۔ اُس کا پس منظر اور تہہ منظر اُن کی نگاہ سے اوجھل رہا ہے۔ علامہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو کائنات انسانی کے سب سے بڑے راہنما کی حیثیت سے پیش کرتے تھے، اُن کے کلام کی بنیاد یہی عشق تھا۔ وہ اس مطمح نظر کے تھے کہ جب تک کسی دعوت یا تعلیم کی علمبردار کوئی عظیم شخصیت نہ ہو۔ اُس دعوت و تعلیم کا طاقتور ہونا ممکن ہی نہیں اور نہ کوئی معاشرہ اس دعوت و تعلیم پر قائم ہو سکتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اُن کے عشق کا یہ حال تھا کہ آپ کی ذاتِ اقدس کو ازل سے ابد تک کائنات انسانی کے لیے سب سے بڑا قائد اور سب سے بڑا معلم سمجھتے تھے دوسرا کوئی انسان اُن کی مثل نہیں۔ ان کے بعد کسی ظلی یا بروزی نبوت کا سوال ہی جبث ہے وہ اُس کو کفر کے مصداق سمجھتے اور وحدت اسلامیہ کی شکست و ریخت کا حربہ خیال کرتے۔ ان کی دعوت کا مرکزی نکتہ پہلے بھی عرض کیا۔ یہی تھا کہ تمام دنیا کے مسلمان ایک ایسے وفاق کے شہری ہیں جو مختلف ملکوں کی مسلمان اقوام کو اسلامی معاشرہ مہیا کرتا اور اُنہیں اپنی وحدت کی لڑی میں پرو کر بالآخر انسانی وحدت کی طرف لے جاتا ہے۔

"روزگار فقیر" کے مصنف نے علامہ اقبالؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ:

"قرآن کو اس زاویہ نگاہ سے مت پڑھو کہ تمہیں فلسفہ کے مسائل سمجھائے گا، اسے اس زاویہ نگاہ سے پڑھو کہ اللہ تعالیٰ سے تمہارا رشتہ کیا ہے؟ اور کائنات میں تمہارا مقام کیا ہے؟"

نیاز الدین کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

"قرآن مجید کثرت سے پڑھنا چاہیئے تاکہ قلب میں محمدی نسبت پیدا کرے۔"

میلاد النبیؐ کی ایک تقریر مطبوعہ "صوفی" اکتوبر ۱۹۲۶ء میں فرماتے ہیں:

"قرآن و حدیث کے غوامض بتانا بھی ضروری ہیں لیکن عوام کے دماغ ابھی ان مطالب عالیہ کے متحمل نہیں ہو سکتے۔ فی الحال مسلمانوں کو اخلاقِ نبوی کی تعلیم

دینی چاہیے"۔

ایک دوسری جگہ فرمایا:

مسلم بحیثیت فردِ خداوندی کی رُو سے احسن التقویم ہے اور ملتِ اسلامیہ خیر الامم"۔

آل انڈیا مسلم لیگ الہ آباد کا خطبہ صدارت جس میں پہلی دفعہ پاکستان کا تصور پیش کیا گیا، فرمایا کہ،

"اسلام لازماً ایک دینی جماعت ہے جس کے حدود مقرر ہیں یعنی وحدت الوہیت پر ایمان، انبیاءؑ پر ایمان اور رسول کریم کی ختم رسالت پر ایمان۔ یہ آخری تعین ہی وہ حقیقت ہے جو مسلم اور غیر مسلم کے درمیان وجہ امتیاز ہے"۔

میرزائیت نہ صرف ختم رسالت کی نفی پر ہے بلکہ اُس عالمی وفاق کے اسلامی معاشرہ کی تغلیط و تنسیخ کرتی ہے جو دینی وحدت کے سانچے میں ڈھل کر انسانی وحدت کا محرک ہو سکتا ہے۔

قادیانی ہائی کمانڈ نے حال ہی میں مسلمانوں کے احتساب سے خوفزدہ ہو کر حضورؐ کے خاتم النبیین ہونے کا "اقرار" شروع کیا ہے لیکن عقیدۃً وہ خاتم النبیین کی مختلف تعبیریں اور تاویلیں کرتے ہیں۔ میرزا غلام احمد کی نبوت ان کا اساسی عقیدہ ہے۔ ان کے نزدیک خاتم النبیین کے معنی ہیں کہ اب کوئی کتاب اللہ نازل نہیں ہوگی، لیکن اس زمانہ میں رسول اللہ کی دعوت کا احیاو تکمیل میرزا غلام احمد کی نبوت کو منتقل ہو چکا ہے۔ وہ مسیح موعود اور مہدی موعود ہیں، اُن کا تذکرہ قرآن پاک میں ہے اور جو ان کو نہیں مانتے وہ کافر ہیں۔ اس کے علاوہ ان پر فحش سے فحش گالیاں بکی ہیں۔

میرزا غلام احمد کے نہ ماننے والوں کو کافر گرداننا، اُن سے دینی و معاشرتی طور پر الگ رہنا اور خود مسلمان کہلانا فی الواقع ملتِ اسلامیہ کو غارت کرنے کی استعماری سازش کا خطرناک منصوبہ ہے جو ہندوستان میں انگریزی راج کے در و دنے پیدا کیا اور اب قادیانی اُمت اپنی ریاست قائم کرنے کی غرض سے مسلمان ریاستوں میں عالمی استعمار کا ففتھ کالم ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اجرائے نبوت کا سوال نہیں، سوال اُن کی ملت کے اسلامی

معاشرہ کا ہے کہ وہ قائم ہو تو کائنات انسانی کا اضطراب ختم ہوتا ہے، لیکن میرزا غلام احمد اور ان کے جانشینوں کی حالت یہ ہے کہ وہ اپنے افکار کی پاداش میں ساری دنیائے اسلام کو کافر قرار دے کر بہ لطائف الحیل لاکھ سوا لاکھ انسانوں کی ایک جماعت پیدا کر سکے ہیں اور یہ فصل بھی اسی نوّے برس کے درمیان کاشت ہوئی ہے۔ قادیانی اُمت کا مشن کیا ہے کہ وہ "کافر مسلمانوں" کو "احمدی مسلمان" بناتی ہے لیکن عملاً عالمی استعمار کے لیے جس میں امریکہ، برطانیہ اور اسرائیل شامل ہیں وہ کئی ایک اسلامی ریاستوں میں استعماری مزاج برپا کراتی اور مسلمانوں کے روپ میں استعمار کیلئے جاسوسی کرتی ہے۔ فی الجملہ میرزا غلام احمد کا واحد کارنامہ یہ ہے کہ اس کی بدولت تمام دنیائے اسلام کافر ہو چکی ہے۔ یہود و نصاریٰ اہلِ کتاب ہیں لیکن مسلمان کافر ہیں۔ کافروں کی جاسوسی میرزائی اُمت کا فریضہ ہے۔ آج تک میرزائی اُمت جواب نہیں دے سکی کہ اُس کے تبلیغی مشن اُن علاقوں ہی میں کیوں ہیں جہاں استعماری طاقتیں اپنے اجیروں کی معرفت سیاسی ناٹک کھیلتی ہیں۔ اسرائیل عرب مسلمانوں کی نفی پر ہے اور دنیا بھر کے یہود وہاں بسائے جا رہے ہیں۔ وہاں عیسائی تبلیغی مشن قائم کرنے کی اجازت نہیں لیکن قادیانی تبلیغی مشن قائم ہے۔ آخر اسرائیل میں قادیانی تبلیغ کن لوگوں پر ہوتی ہے۔ کیا یہود قادیانی ہوتے ہیں یا حجازی مسلمانوں کو قادیانی مسلمان بنانا مقصود ہے؟ کوئی یہودی مسلمان ہوا؟ ایک نہیں، تو پھر اسرائیل میں زرمبادلہ کس غرض سے صرف کیا جاتا ہے یا پھر عربوں کی جاسوسی کے لیے مشن کے تمام اخراجات حکومت اسرائیل برداشت کرتی ہے؟

اقبالؒ کے خلاف سازش

قلمکارانِ اقبال نے ان کے نصب العین سے جو برتاؤ کیا اُس کا اجمالی ذکر اُوپر آ چکا ہے۔ اگر اس طائفہ میں کوئی فرد اقبالؒ سے مخلص ہوتا تو وہ ضرور اقبال اور قادیانیت کے موضوع اور اس موضوع سے متعلق علامہ کے اشارات و ارشادات پر تحقیقی قلم اُٹھاتا۔ لیکن قادیانی اُمت بالخصوص میرزا بشیر الدین محمود اور چوہدری سر ظفر اللہ خان نے پاکستان آکر جو پخت و پز کی، اس کی مختلف شاخوں میں ایک شاخ

کا منشا اقبال کی میٹی اور اس کے فکر کا افخار تھا۔ ان دونو قادیانی بزرجمہروں" نے اپنی عقل عیار
سے اس طرح کام لیا کہ افکارِ اقبال کو بالواسطہ اور بلاواسطہ غائب غلہ کرایا اور اقبال کی رحلت
سے پہلے جو افکار و نظریات تشکیل ملت کی بنیاد تھے انہیں گلدستہ طاق نسیاں بنوادیا۔ اقبال"
قادیانی امت سے متعلق ایک طاقت ور قلم کی ضرورت پر زور دے گئے تھے کسی
نے اس قلم کی ضرورت کا احساس نہ کیا اور کوئی رجل رشید نہ تھا جو ہندوستان میں تنسیخ جہاد کی
استعماری سرگزشت پر تحقیق کرتا اور کھوج لگاتا کہ میرزا غلام احمد کو کن استعماری ضرورتوں
کے تابع پیدا کیا گیا۔

یہ سب اقبالؒ کے خلاف ایک سازش تھی۔ ہمارے حکمران مغربی تعلیم اور یورپی تفکر
کے سیکولر انسان تھے۔ انہوں نے قادیانی مسئلہ کو فرقہ وار مسئلہ قرار دے کر قادیانی امت کو
معسکر مہیا کیا کہ وہ طاقتور ہوتی رہی —— بعض نے فرمایا کہ علامہ اقبالؒ نے قادیانی جماعت
کو ۱۹۱۱ء میں اسلامی سیرت کا ٹھیٹھ نمونہ کہا تھا، اب اُن کی مخالفت تضاد پیدا کرتی ہے۔
ان لوگوں کو تضاد کے معنی ہی کا علم نہیں کہ تضاد کیا ہے؟ افکار کا ارتقاء کسے کہتے ہیں۔ علم کس
طرح پختگی حاصل کرتا اور قطعیت کو پہنچتا ہے۔ علامہ اقبالؒ نے خود اس کا جواب دیا تھا جب
اُن کے محاسبہ پر قادیانی امت نے اسی ایک فقرے کا حوالہ دیا، تو فرمایا کہ اس وقت میرے
سامنے وہ الفاظ نہیں، تاہم دنیا میں پتھر ہی سوچنے سے انکار کر سکتے ہیں۔ میں نے اس
وقت قادیانیت کے داخلی احوال و ظروف کا مطالعہ نہیں کیا تھا۔ اب اس مطالعہ کے بعد
میں اس کے حقیقی خدوخال سے آگاہ ہو کر اس نتیجہ تک پہنچا ہوں کہ وہ (قادیانی) محمدؐ عربی
کی امت میں نقب لگا کر ایک الگ امت پیدا کرنا چاہتے اور مسلمانوں سے الگ تھلگ
ایک دوسری ملت ہیں؛ انہیں خود اپنے عقائد کی بنا پر بھی ملتِ اسلامیہ میں رہنے کا حق نہیں ہے
غرض اس طرز کے اور بیچ پوچ دلائل پر قادیانی نبوت اور قادیانی خلافت کا انحصار ہے
اگر یہ دلیل کوئی دلیل ہوتی تو شاید افکارِ عالم کی سچائیوں کا نظام درہم برہم ہو جاتا۔ کسی چیز کے

بارے میں رائے وہی ہوتی ہے جو آخری اور قطعی ہو۔ میرزائی استدلال کے مطابق قرآن کی وہ آیتیں جن سے پہلی آیتوں کے احکام منسوخ ہوئے، گویا ناقابلِ قبول ہیں کہ ان سے پہلے مختلف احکام ہیں۔ افراد کا معاملہ لیا جائے تو پھر حضرت عمرؓ کا اسلام دخاکم بدہن، قابلِ استرداد تھا کہ وہ قبولِ اسلام سے پہلے اسلام سے نبرد آزما تھے اور گھر سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو قتل کرنے آئے تھے۔ میرزائی منطق کے مطابق انہیں کیا حق تھا کہ اسلام کی حمایت کرتے اور قریشِ مکہ کے جہل و شرک کو رگیدتے۔

بزمِ اقبال لاہور ارادی حادثوں کا شکار رہی ہے؟ یا اقبالؒ سے متعلق اُس کا لٹریچر اتفاقی سانحہ ہے۔ لیکن عجیب سی چیز ہے کہ خلیفہ عبدالحکیم کی فکرِ اقبالؒ کے علاوہ عابد علی عابد کی تالیف "شعرِ اقبالؒ" بھی اغلاط کا پلندہ ہے۔ تیسری کتاب علامہ اقبال کے سوانح ذکرِ اقبالؒ مولانا عبدالمجید سالک کے قلم سے ہے۔ مولانا خود ایک راسخ العقیدہ مسلمان تھے اور اُن کے صاحبِ طرز ادیب ہونے میں شک ہی نہ تھا۔ لیکن ان کے والد چونکہ قادیانی العقیدہ تھے اس لیے اُن کا دل قادیانی مسئلہ میں علامہ اقبالؒ سے متفق نہ تھا۔ کیونکہ اس طرح اُن کے والد پر آنچ آتی اور سگے بھائی کٹ جاتے تھے۔ مولانا نے یارانِ کہن میں مولانا ابوالکلام آزاد کا تذکرہ لکھا تو اُن کے قادیان جانے کا ذکر کیا اور میرزا کی رحلت پر روزنامہ وکیل امرتسر میں جو شذرہ چھپا تھا اُس کو مولانا سے منسوب کیا۔ مولانا حیات تھے۔ انہوں نے سالک صاحب کو ڈپٹ پلا کر تردید و تصحیح کروائی کہ مذکورہ روایت معناً غلط ہے۔ علامہ اقبالؒ سے متعلق ذکرِ اقبال میں لکھا ہے کہ جاوید اقبال کی ولادت سے متعلق ایک بدبخت کے خفیہ خط سے جو سوءِ ظن پیدا ہوا اُس کی تلافی کے لیے علامہ اقبالؒ نے میرزا جلال الدین کو مولوی حکیم نورالدین کے پاس قادیان بھیجا کہ مسئلہ پوچھ آؤ۔ میرزا نے مسئلہ پوچھا۔ واپس آکر ایک مولوی کو طلب کیا اور اُن کے حسبِ مشورت نکاح دوبارہ پڑھوایا گیا۔

اس احترام کے باوجود جو سالک مرحوم کیلئے احقر کے دل میں ہے، یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ ذکرِ اقبالؒ

میں اس داستان سرائی سے انہوں نے اقبال کی ہیٹی کی ہے اور مرزائیوں نے اس رُوایت سے اقبال پر چھینٹے اُڑائے ہیں۔ "اقبال و احمدیت" کے زیرِ عنوان ذکرِ اقبالؒ کے صفحہ ۲۱۰ پر مولف نے مولانا ظفر علی خاں اور مجلسِ احرار کی تحریک کا ذکر کیا اور لکھا ہے کہ خدا جانے علامہ اقبالؒ نے کس عقیدت مند کی درخواست پر ایک مضمون لکھ دیا، جس میں بتایا کہ اس فرقے کی بنیاد ہی غلطی پر ہے" —— اس خدا جانے پر غور کیجئے۔ علامہ اقبال کے عقیدت مند کی درخواست ماننے پر توجہ فرمائیے اور فرقہ کی بنیاد میں غلطی کا لفظ پڑھئے کہ علامہ نے غلطی لکھا یا کچھ اور فرمایا ہے۔ تعجب ہے کہ قادیانیت کے کُفر کو سالک صاحب نے غلطی کہا اور اقبال سے منسوب کیا، حالانکہ انہوں نے غدّاری، کُفر اور ارتداد کے الفاظ لکھے ہیں۔

علامہ فرماتے ہیں: "کہ میں نے کبھی کسی دوسرے شخص کے ضمیر کی پیروی نہیں کی۔ میں اس آدمی کو اسلام اور انسانیت کا غدّار سمجھتا ہوں جو دوسروں کے ضمیر کی پیروی کرتا ہے۔"

(خطوط و خطبات)

پاکستان میں قادیانی اُمّت نے غایت درجہ عیاری کے ساتھ اپنے مسئلہ کو احرار قادیانی نزاع کا نام دے کر حکومت کے مختلف الاصل افسروں اور لاہور ہائی کورٹ کے چیف جسٹس محمد منیر کی حمایت حاصل کی۔ حمایت کے پس منظر میں بعض شاعرانہ پہلو بھی تھے جو اسرائیلیوں کی طرح قادیانیوں کے نخاسہ بازار کا ہتھکنڈا ہیں۔ کیا اقبال اسلام سے نہیں احرار سے متاثر تھے؟ اور اسی تاثر کو انہوں نے اسلام کا نام دیا تھا۔

ان لوگوں کے نزدیک وہ کسوٹی کیا ہے جس سے معلوم ہو کہ فلاں افکار پر اقبال نے خود سوچا اور فلاں افکار خارجی محرکات کا نتیجہ تھے اور ان افکار میں اقبالؒ کا دماغ اپنا نہیں پرایا تھا۔ گویا جن افکار کی ان لوگوں کو ضرورت ہے وہ اقبال کے ہیں اور جن کی ضرورت نہیں وہ اقبال کے نہیں، کسی عقیدت مند کے ہیں۔ اگر یہ مفروضہ تسلیم کر لیا جائے تو پھر افکارِ اقبال کی ساری عمارت ہی منہدم ہو جاتی ہے۔ مولانا حسین احمد مدنیؒ کے خلاف اقبال کا ایک قطعہ ہے

اور سیاسی پچھورے اب تک مولانا کے کفن میں اُس قطعہ کو ٹانکتے ہوئے فخر محسوس کرتے ہیں۔ گویا شاعری جو اضطراری ہوتی ہے وہ اقبال کی ہے، لیکن نثر جو ذہن کی صحیح نمائندہ ہوتی ہے اقبالؒ کی نہیں ہے

خرد کا نام جنوں رکھ دیا جنوں کا خرد
جو چاہے آپ کا حسنِ کرشمہ ساز کرے

خلیفہ عبدالحکیم بھی رحلت فرما گئے، عابد علی عابد بھی وفات پا گئے اور مولانا عبدالمجید سالک بھی رخصت ہو گئے۔ ان کے بعد بزمِ اقبال جن لوگوں کے ہاتھ میں آئی، اُن میں جسٹس ایس اے رحمٰن جیسے فاضل انسان نے مرتد کے مسئلہ پر ایک ایسی کتاب لکھی جو اس مسئلہ میں اقبال کی نفی کرتی ہے۔ آج (۱۹۷۴ء) پنجاب یونیورسٹی کے سبکدوش وائس چانسلر پروفیسر حمید احمد خاں بزمِ اقبال میں رونق افروز ہیں، آپ نے پنجاب یونیورسٹی میں مسند اقبال کا صدر ایک سکہ بند قادیانی پروفیسر کو بنایا تھا۔ آپ سے عرض کیا گیا، ایں چہ بیست؟ تو آپ نے ماتھے پر شکن ڈالی۔ تب آپ اقتدار کے اسپ تازی پر سوار تھے۔

مختصرات

قادیانیت سے متعلق اقبالؒ نے شاعری نہیں کی۔ ہر سخن نثر کی ترازو میں ناپ تول کے لکھا ہے۔ کام اُس پر ہونا چاہیئے اور جواب بھی اُسی کا ہونا چاہیئے۔ اقبالؒ جذبات کی مخلوق نہ تھے اور نہ کوئی ایجی ٹیٹر تھے وہ ملتِ اسلامیہ کے حکیم تھے۔ سیاست دان اپنے مستقبل پر اور مدبر ملت کے مستقبل پر سوچتے ہیں۔ ایک مدبر ایک حکیم اور ایک مفکر کی حیثیت سے انہوں نے قادیانیت کا جائزہ لیکر اُس کا محاسبہ کیا۔ اُن کا یہ سوال جائز تھا کہ "جب قادیانی مذہبی اور معاشرتی معاملات میں علیحدگی کی پالیسی اختیار کرتے ہیں تو پھر سیاسی طور پر مسلمانوں میں شامل ہونے کے لیے کیوں مضطرب ہیں؟" مسلمانوں کو اس مطالبہ کا پورا حق حاصل ہے کہ قادیانیوں کو علیحدہ کر دیا جائے۔ جو لوگ اس مسئلہ میں رواداری کا درس دیتے یا کمزوری کو اختیار کرتے

ہیں وہ قومی خودکشی کے مرتکب ہوتے ہیں۔ کیونکہ جو ملت اپنی دینی سرحدوں کی حفاظت نہیں کر سکتی وہ بالآخر مٹ جاتی ہے۔ پاکستان برِ عظیم کے مسلمانوں کی جداگانہ ہستی کے دینی خدوخال کی اساس پہ ایک جغرافیائی ریاست کا ظہور تھا۔ اسلام کے نام سے قائم ہوا اور اسلام ہی اس کو باقی رکھ سکتا ہے۔ اگر ہندوؤں سے الگ ہونے کا موقف اس لیے اختیار کیا تھا کہ ہم محمدؐ عربی کی امت میں سے ہیں، تو پاکستان میں ایک ایسی امت کا جواز کیا ہے جو قادیانی پیغمبر" کے استعماری اغراض کی پیداوار ہے؟ لیکن حجازی پیغمبر (فداہ امی وابی) کی امت سے چوری کی گئی ہے اور جس کے نزدیک وہ تمام مسلمان جو میرزا غلام احمد کو نہیں مانتے کافر ہیں۔ قادیانی اس عالمگیر تکفیر پر نصرانی و اسرائیلی استعمار سے منسلک ہو کر جاسوسی کرنا اپنے پیغمبرؑ کے "اسوہ حسنہ" کا اتباع سمجھتے ہیں۔ ہندوستان کو اس لیے بانٹا تھا کہ برِ عظیم کا سیاسی مسلمان محمدؐ عربی سے نسبت کے باعث اپنی ایک الگ ریاست چاہتا تھا اور اب پاکستان کا سیاسی مسلمان قادیانی اقلیت سے اس لیے مرعوب ہے کہ استعماری طاقتیں اس کی سرپرست ہیں۔ گویا افریشیا میں مقبوضہ نظام ختم ہو جانے کے بعد ایک مقبوضہ امت مسلمانوں کی روحانی وحدت کو پارہ پارہ کرنے میں یورپ کے نصرانی و اسرائیلی استعمار کی آلۂ کار ہے۔

◉

حرفِ آخر

اے کہ بعد از تو نبوت شد بہر مفہوم شرک

علامہ اقبال نور اللہ مرقدہٗ کے متروک کلام کو بعض دانشوروں نے کوہ کنی وکاہ بر آوردن کے مصداق اکٹھا کر کے شائع کیا۔ ان شیدایانِ زر نے ان مجموعوں میں وہ اشعار بہ التزام شریک کئے جو پہلی جنگِ عظیم ۱۹۱۴ء تا ۱۹۱۸ء میں انگریزی فتوحات سے متعلق علامہؒ کے قلم سے استعمار کے خانہ زاد جگر گوشوں نے کہلوائے تھے۔ استبداد کا زمانہ تھا اور وہ اشعار محض ابیات کا چربہ تھے۔ علامہ نے اُگلا اور ٹھکرا دیا۔ لیکن کسی مرتب کے نظر سے علامہ اقبال کی نظم ذیل دگرگوں کر مجموعہ میں شریک کرتا یا پھر یہ نظم قادیانی مصلحتوں کی بھینٹ چڑھ گئی۔ بہر حال مندرجہ تحت اشعار انجمن حمایتِ اسلام کی روئیداد (۱۹۰۲ء) کے صفحہ ۳۲ سے منقول ہیں

(شورش کاشمیری)

اے کہ بر دلہا رموزِ عشق آساں کردہ ای — سینہ ہا را از تجلی یوسفستاں کردہ ای

اے کہ صد طور است پیدا از نشانِ پائے تو — خاکِ یثرب را تجلی گاہِ عرفاں کردہ ای

اے کہ بعد از تو نبوت شد بہر مفہوم شرک — بزم را روشن ز نورِ شمعِ عرفاں کردہ ای

اے کہ ہم نامِ خدا بابِ دیارِ علم تو — اُمتیئے بودی و حکمت را نمایاں کردہ ای

فیضِ تو دشتِ عرب را مطلعِ انظار ساخت — خاکِ ایں ویرانہ را گلشن بداماں کردہ ای

دل نہ نالد در فراقِ ماسوائے نورِ تو
خشک چوبے را ز ہجرِ خویش گریاں کردہ ای

(اقبالؒ)

قید و بند کی دو اور کہانیاں

پہلی کہانی

تمغۂ خدمت

شورش کاشمیری کا گستاخ قلم مزاجِ شاہاں سے ہمیشہ الجھتا رہا ہے۔ جب ۱۹۶۵ء کی ستر روزہ جنگ میں

شورش کاشمیری نے اعلان کیا تھا ۔۔ ع میرا سب کچھ مرے وطن کا ہے!

ایوب خان نے اس جنگ کی پہلی سالگرہ پر (چھ ستمبر ۱۹۶۶ء) شورش کاشمیری کو سنٹرل جیل منٹگمری (اب ساہیوال)

… ڈیفنس آف پاکستان رولز کے تحت نظر بند کر دیا ——— یہ تھا تمغۂ خدمت

وہ ۱۰۹ روز قید و بند میں رہے، ان دنوں کے احساسات کو شورش کاشمیری نے روزنامچہ کی شکل میں حوالۂ قلم کیا

تمغۂ خدمت اُس زمانۂ اسیری ہی کے تاثرات کا مرقع ہے ——— (زیر طبع)

دوسری کہانی

موت سے واپسی

۱۹۶۸ء میں شورش کاشمیری کو دوبارہ گرفتار کر کے پنجاب سے باہر ڈیرہ اسمٰعیل خان سنٹرل جیل بھیجا گیا ———

ایوب خاں اور موسیٰ خاں اپنے درباریوں سمیت خدا ہونے کا اعلان کر رہے تھے انہیں گھمنڈ تھا کہ شورش کاشمیری اس

… شعار میں اب باہر نہیں آ سکے گا۔ لیکن آٹھ ماہ قید کے شب و روز جو پسِ دیوارِ زنداں کی دس سالہ قید کے حساب پر

… گئے۔ ایوب خاں کے اقتدار کی موت ہو گئے

شورش کاشمیری نے ۲۵ دن کی بھوک ہڑتال کے بل پر حکومت کو گھٹنے ٹیکنے پر مجبور کر … ن لوگوں

شورش کاشمیری کے قتل کا منصوبہ باندھا تھا ان کی سیاسی نعشیں عبرت کے چوراہے پر لٹک گئیں۔

موت سے واپسی آزمائش و ابتلا کے اِن ایامِ رفتہ کی روداد ہے (زیر طبع)

مطبوعات "چٹان"

۸۸ میکلوڈ روڈ لاہور

مسعود پرنٹرز ۸۸ - میکلوڈ روڈ لاہور۔